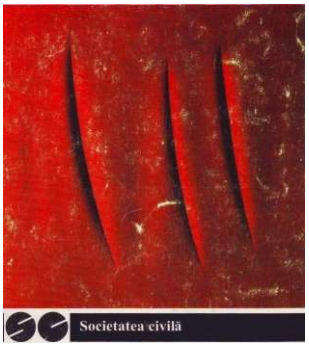
HANNAH ARENDT

Crizele republicii

Minciuna în politică
Nesupunerea civică Despre violenţă Gînduri despre politică şi revoluţie



SERIA
„SOCIETATEA
CIVILĂ

”HANNAH ARENDT s-a născut în 1906, la Hanovra (Germania). Este o personalitate proeminentă a gîndirii socio-politice contemporane, cu contribuţii care nu pot fi nicidecum eludate. A obţinut doctoratul în filozofie la Heidelberg, unde a urmat cursurile lui Heidegger şi Jaspers. Din cauza nazismului, fuge din ţară şi locuieşte, în anii '30, la Paris. Din 1941 şi pînă la moarte (1975) a trăit în SUA.
Alături de *The Origins of Totalitarianism* (1951) — o monografie monumentală, în care analiza mecanismelor care au făcut posibilă instaurarea unor regimuri totalitare, fasciste sau comuniste, este completată de evidenţierea structurilor care le asigură menţinerea, precum şi a consecinţelor antiumane pe care le generează — a mai scris: *The Human Condition* (1958), *Between Past and Future* (1961), *On Revolution* (1963), *Eichmann în Jerusalem* (1963), *Men în Dark Times* (1968), *The Life of the Mind* (operă postumă, 1978).

HANNAH ARENDT

Crizele republicii

Traducere din engleză de ION DUR şi D.-I. CENUŞER

H U M A N I T A S
BUCUREŞT

IIOANA DRAGOMIRESCU MÂRDARE

HANNAH ARENDT *CRISES OF THE REPUBLIC* Lying în Politics Civil Disobedience On Violence Thoughts on Politics and Revolution A Harvest Book Harcourt Brace & Company San Diego New York London © 1972, 1971, 1970, 1969 by Hannah Arendt
© HUMANITAS, 1999, pentru prezenta versiune românească
ISBN 973-28-0925-6

Pentru Mary McCarthy, în semn de prieteni

eMinciuna în politică

Reflecţii despre Documentele

Pentagonului

„Nu e un spectacol prea frumos să vezi cea mai mare dintre supraputerile lumii ucigînd sau rănind grav o mie de noncombatanţi pe săptămînă, în timp ce încearcă să silească o mică naţiune înapoiată să accepte o soluţie ale cărei merite rămîn puternic contestate.”
Robert S. McNamara

IDocumentele Pentagonului — denumire sub care sînt cunoscute cele patruzeci şi şapte de tomuri ale *Istoriei procesului de luare a deciziilor privitoare la politica Statelor Unite faţă de Vietnam* (comandate de ministrul Apărării, Robert S. McNa- mara, în iunie 1967, şi finalizate un an şi jumătate mai tîrziu), de cînd *The New York Times* a publicat, în iunie 1971, această mărturie

ultrasecretă şi copios documentată a rolului jucat de America în Indochina de la cel de-al doilea război mondial şi pînă în mai 1968 — cuprind poveşti variate şi felurite lecţii pentru diverşi cititori. Unii dintre aceştia susţin că de-abia acum au înţeles că Vietnamul reprezenta consecinţa „logică" a războiului rece sau a ideologiei anticomuniste, în vreme ce alţii consideră că reprezintă o ocazie unică de a afla cîte ceva despre procesul de luare a deciziilor guvernamentale; totuşi, cei mai mulţi cititori au ajuns la concluzia că problema fundamentală pusă de aceste documente este cea a înşelătoriei, în orice caz, este cît se poate de evident că acesta era principalul aspect care-i preocupa pe cei care au selectat Documentele Pentagonului în vederea publicării lor în *The New York Times*, şi este cel puţin probabil că aceasta a fost o problemă pentru echipa care a redactat cele patruzeci şi şapte de tomuri ale raportului original.[1] Faimoasa criză de credibilitate, pe care am resimţit-o de-a lungul a şase ani, s-a transformat brusc într-un abis. Nisipul mişcător al afirmaţiilor mincinoase de tot felul, al înşelătoriei deliberate, precum şi al autosugestiei, poate să-l înghită pe orice cititor dornic să supună

---

1 **După cum se exprima Leslie H. Gelb, care a condus echipa însărcinată cu această muncă: „Problema crucială ce ne preocupă în cel mai înalt grad este, desigur, aceea a credibilităţii guvernamentale." Vezi „Today's Lessons from the Pentagon Papers", în revista *Life*, 17 septembrie, 1971.**

verificărilor acest material în care, din nefericire, trebuie să recunoască infrastructura a aproape unei decade din întreaga politică internă şi externă a Statelor Unite. Date fiind dimensiunile extravagante la care a ajuns ipocrizia în politica desfăşurată la cel mai înalt nivel al conducerii, precum şi amploarea concomitentă pe care a cunoscut-o proliferarea minciunii la toate nivelurile serviciilor guvernamentale, militare şi civile — falsele estimări privind pierderile produse în misiuni de „cercetare şi distrugere" a duşmanului, rapoartele măsluite despre pagubele pricinuite de forţele aeriene[2], relatările despre „progresele înregistrate în luptă", expediate Washingtonului de subordonaţi care ştiau că prestaţia le va fi apreciată în funcţie de ceea ce scriau în rapoartele lor[3] —, există tentaţia de a uita fundalul istoriei trecute, ea însăşi departe de a fi o istorie a virtuţii imaculate un plan istoric în funcţie de care trebuie văzut şi judecat acest ultim episod.

Caracterul secret — ceea ce, în limbaj diplomatic, poartă numele de „discreţie", sau *arcana imperii,* misterele puterii — şi înşelăciunea, falsitatea deliberată şi

---

2 **Ralph Stavins, Richard J. Barnet şi Marcus G. Raskin, *Washington Plans an Aggressive War,* New York, 1971, pp. 185-187.**

3 **Daniel Ellsberg, „The Quagmire Myth and the Stalemate Machine", în *Public Policy,* primăvara 1971, pp. 262-263. Vezi şi Leslie H. Gelb, „Vietnam : The System Worked", în *Foreign Policy,* vara 1971, p. 153.**

minciuna sfruntată, folosite drept mijloc legitim de atingere a scopurilor politice, sînt atestate istoric din cele mai vechi timpuri. Sinceritatea nu a fost niciodată socotită drept o virtute politică, iar minciuna a fost considerată pur şi simplu o cale perfect justificată în tranzacţiile politice. Oricine reflectează asupra acestor lucruri nu poate să fie decît surprins de cît de puţină atenţie a fost acordată în gîndirea noastră filozofică şi politică semnificaţiei lor, pe de o parte, naturii acţiunii, iar pe de altă parte, aptitudinii noastre de a deforma, prin reflecţie şi cuvînt, tot ceea ce se înfăţişează în mod clar ca un fapt real. Această specie de abilitate activă, şi astfel agresivă, se deosebeşte clar de tendinţa noastră pasivă de a cădea pradă erorii, iluziei, distorsiunii amintirilor şi oricărui alt lucru care poate fi pus pe seama metehnelor simţurilor şi minţii noastre.

Caracteristic acţiunii umane este faptul că ea începe întotdeauna ceva nou, ceea ce nu înseamnă că i se permite vreodată să înceapă *ab ova,* să creeze *ex nihilo*. Pentru a se face loc noii acţiuni, ceva ce a existat acolo trebuie îndepărtat sau distrus, iar starea lucrurilor, aşa cum au fost ele înainte, se modifică. Aceste schimbări ar fi imposibile dacă nu am avea facultatea să ne îndepărtăm mental de ceea ce ne înconjoară fizic şi să ne *imaginăm* că lucrurile ar putea tot atît de bine să fie diferite de ceea ce, de fapt, ele sînt. Cu alte cuvinte, negarea deliberată a realităţii — abilitatea de a minţi — şi capacitatea de a schimba faptele — abilitatea de a acţiona—sînt intim legate; ele îşi datorează existenţa uneia şi aceleiaşi surse:

imaginaţia. Fără îndoială, se înţelege de la sine că sîntem capabili *să spunem* „soarele străluceşte" atunci cînd, de fapt, plouă (consecinţa anumitor traumatisme cerebrale constînd tocmai în pierderea acestei capacităţi); dar mai degrabă e un indiciu al faptului că, deşi sîntem bine înzestraţi pentru a capta lumea cu simţurile şi judecata logică, nu sîntem închişi în ea, uniţi cu ea, în modul în care o parte e inseparabilă de întreg. Sîntem *liberi* să schimbăm lumea şi să începem ceva nou în ea. Fără această libertate mentală de a nega sau afirma existenţa, de a spune „da" sau „nu" — nu doar unor afirmaţii sau propoziţii, pentru a ne exprima în acest fel acordul sau dezacordul, ci şi în faţa realităţilor aşa cum sînt ele date, dincolo de acord şi dezacord, organelor noastre de percepţie şi de cunoaştere — nici o acţiune nu ar fi posibilă; iar acţiunea, fără îndoială, este substanţa însăşi din care e făcută politica.[4]

Trebuie astfel, atunci cînd vorbim despre minciună, şi îndeosebi despre minciuna la care recurg oamenii de acţiune, să ne aducem aminte că minciuna nu şi-a făcut loc în politică printr-un accident oarecare al culpabilităţii umane. Indignarea morală provocată astfel omului, fie şi numai pentru acest motiv, nu este în stare de a face ca minciuna să dispară. Falsificarea deliberată se sprijină pe o realitate *contingenţă,* adică

---

4 **Pentru o privire mai amplă asupra relaţiei dintre adevăr şi politică, vezi studiul nostru „Truth and Politics", din *Between Past and Future*, ediţia a doua, New York, 1968.**

pe o substanţă care nu poartă cu sine vreun adevăr intrinsec şi intangibil, care putea fi alta decît este. Istoricul ştie cît de vulnerabilă este întreaga ţesătură de fapte în care ne trăim viaţa cotidiană; ea este permanent în pericol să fie desfăşurată de minciuni izolate ori să fie sfîşiată în bucăţi de minciuna organizată a unor grupuri, naţiuni sau clase sociale, sau negată şi distorsionată, adeseori ascunsă cu grijă sub straturi groase de ficţiuni, sau pur şi simplu înlăturată, lăsată să cadă din nou în uitare. Faptele au nevoie de mărturia amintirii, precum şi de martori credibili, pentru a fi confirmate şi a le afla astfel un loc sigur în domeniul vieţii publice. De aici rezultă că nici o afirmaţie nu poate fi complet în afara îndoielii — la fel de sigură şi de apărată de atacuri ca, de exemplu, afirmaţia că doi şi cu doi fac patru. Această fragilitate face ca înşelăciunea să se poată manifesta cu atît de mare uşurinţă *pînă la un anumit punct,* şi să fie atît de tentantă. Ea nu intră niciodată în conflict cu raţiunea, deoarece lucrurile ar fi putut să se întîmple într-adevăr aşa cum susţine mincinosul. Minciunile sînt, adeseori, mult mai plauzibile, mult mai ispititoare pentru raţiune decît este realitatea, fiindcă mincinosul are marele avantaj de a şti dinainte ceea ce doresc sau aşteaptă ascultătorii săi să audă. El şi-a pregătit intenţionat povestea destinată consumului public, avînd grijă să o facă credibilă, în timp ce realitatea are această trăsătură descumpănitoare de a ne confrunta cu neprevăzutul, pentru care nu eram deloc pregătiţi.

în condiţii normale, cel care minte este astfel demascat de realitate, pentru care nu există substitut; oricît de mare ar fi urzeala minciunii pe care o ticluieşte un mincinios experimentat, aceasta nu va fi niciodată îndeajuns de amplă, chiar dacă se va face apel la computere, pentru a acoperi sfera imensă a realului. Mincinosul care poate scăpa basma curată cînd spune oricît de multe lucruri false, nu va avea acelaşi succes cînd va minţi în principiu. Aceasta este una din lecţiile pe care le putem desprinde din experimentele totalitare şi din încrederea înfiorătoare în puterea minciunii a conducătorilor totalitari — în aptitudinea lor, de exemplu, de a rescrie în mod repetat istoria, adaptînd trecutul la nevoile „liniei politice" a prezentului, sau de a elimina toate datele care nu concordă cu ideologia lor. Astfel, într-o economie de tip socialist, ei vor nega existenţa şomajului, şomerul devenind astfel pur şi simplu o entitate inexistentă. Consecinţele unor astfel de experimente făcute de cei care dispun de mijloace ale violenţei sînt îndeajuns de groaznice, dar ei nu dispun la nesfîrşit de puterea de a înşela. întotdeauna survine un moment dincolo de care minciuna devine contra- productivă: această limită este atinsă atunci cînd cei cărora le sînt adresate minciunile sînt constrînşi, pentru a putea supravieţui, să ignore cu totul graniţa dintre adevăr şi minciună. Adevăr sau minciună — nu mai are nici o importanţă care anume, atunci cînd sîntem convinşi că anumite acţiuni sînt pentru noi de-o necesitate vitală; adevărul pe care te poţi bizui dispare cu totul din viaţa

publică, şi o dată cu el principalul factor stabilizator din cadrul permanent schimbătoarelor afaceri omeneşti.
La numeroasele forme elaborate în trecut ale artei de a minţi trebuie să adăugăm acum două variante mai recente. Prima, aparent inofensivă, este aceea la care recurg cei răspunzători în cadrul guvernului de relaţiile cu publicul şi care s-au inspirat în meseria lor din inventivitatea de pe Madison Avenue. Relaţiile cu publicul sînt doar o formă a publicităţii; de aici, faptul că ele îşi au sorgintea în societatea de consum, cu apetitul său nemăsurat pentru diverse bunuri distribuite prin intermediul unei economii de piaţă. Ceea ce este stînjenitor în privinţa mentalităţii specialistului în relaţiile cu publicul este că el are de a face doar cu opinii şi cu „bunăvoinţă", cu disponibilitatea cumpărătorului, respectiv cu date a căror realitate concretă este redusă la minimum. Ceea ce înseamnă că în invenţiile la care recurge nu există nici o limită, pentru că acestui om îi lipseşte facultatea de a acţiona a omului politic, puterea de a „crea" fapte şi, în consecinţă, această dimensiune a simplei realităţi cotidiene care limitează puterea şi readuce forţele imaginaţiei pe pămînt.
Singura limită care se impune specialistului în relaţiile cu publicul apare atunci cînd el descoperă că aceleaşi persoane care, după toate aparenţele, pot fi astfel „manipulate" încît să cumpere o anumită marcă de săpun nu pot fi manevrate — cu toate că, desigur, ele pot fi forţate prin recurgerea la teroare — să „cumpere" opinii şi convingeri politice.

Prin urmare, premisa psihologică a posibilităţii de a manipula oamenii a ajuns una din principalele mărfuri ce se vînd pe piaţa opiniei, a opiniei populare şi a celei savante. Dar astfel de doctrine nu schimbă nimic din modul în care oamenii îşi formează opiniile şi nici nu îi împiedică să acţioneze conform propriilor lor vederi. Singura metodă, dacă se exclude teroarea, de a le influenţa în mod efectiv comportamentul este, şi azi, aceea foarte veche a promisiunii şi a ameninţării. Nu e deloc surprinzător că generaţia recentă de intelectuali, care a crescut în atmosfera dementă a reclamelor agresive, excesive, şi care a fost învăţată că jumătate din politică înseamnă fabricarea unei anumite „imagini", iar cealaltă jumătate constă în arta de a-i face pe oameni să creadă în realitatea acestei imagini, această generaţie, aşadar, recurge aproape automat la folosirea promisiunii şi a ameninţării ori de cîte ori situaţia devine mult prea serioasă şi depăşeşte cadrele „teoretice". Pentru reprezentanţii acestei generaţii, cea mai mare dezamăgire generată de aventura viet-nameză este, neîndoielnic, descoperirea faptului că există oameni în stare să rămînă insensibili la promisiune şi la ameninţare. (îndeajuns de straniu, singura persoană susceptibilă să fie o victimă ideală a manipulării totale este preşedintele Statelor Unite ale Americii. Datorită imensităţii responsabilităţii funcţiei sale, el trebuie să se înconjoare de consilieri, de „responsabili ai securităţii naţionale", după expresia lui Richard J. Barnet, care „îşi exercită puterea îndeosebi filtrînd informaţia destinată

preşedintelui şi interpretînd — potrivit intuiţiei lor — lumea exterioară”[5]. Unii sînt tentaţi să susţină că preşedintele, cel mai puternic om din cea mai puternică ţară din lume, este singura persoană, în acest stat, a cărei capacitate de decizie poate fi predeterminată. Acest lucru, desigur, nu se poate în- tîmpla decît dacă executivul şi-a tăiat orice contact cu autoritatea legislativă a Congresului; aceasta reprezintă consecinţa firească în sistemul nostru de guvernare atunci cînd puterile Senatului sînt în mod sistematic reduse, sau îi repugnă să le exercite şi să-şi exprime poziţia asupra politicii externe. Ştim de acum că una din funcţiile Senatului este de a proteja organele de decizie ale puterii faţă de influenţele şi umorile pe care le manifestă societatea în ansamblul ei — în acest caz, maimuţărelile societăţii noastre de consum şi ale specialiştilor în relaţiile cu publicul care o deservesc.)

Cea de-a *doua* varietate, recentă, a artei de a minţi, deşi mult mai puţin frecventă în viaţa de zi cu zi, joacă un rol mult mai important în Documentele Pentagonului. Ea stîrneşte, de asemenea, interesul oamenilor ce dovedesc că au primit cea mai bună instrucţie, de exemplu cei care deţin funcţii în cele mai înalte eşaloane ale administraţiei. Aceştia sînt, cum inspirat îi numeşte Neil Sheehan, „specialişti în rezolvarea problemelor”[6], care au fost aduşi în administraţie din universităţi şi din diferite institute de cercetare, unii

---

5 **Vezi Stavins, Barnet şi Raskin, *op. cit.*, p. 199.**

dintre ei riguros instruiţi în teoria jocurilor şi în analiza sistemelor, pregătiţi, cum îşi închipuiau, să rezolve toate „problemele” politicii externe. Un număr semnificativ de autori ai raportului lui McNamara aparţin acestui grup de funcţionari, alcătuit din optsprezece ofiţeri şi optsprezece civili din institute de cercetări, universităţi şi din sfera serviciilor guvernamentale. în mod sigur, aceştia nu reprezentau „un stol de porumbei” — doar cîţiva dintre ei „criticau implicarea

Statelor Unite” în Vietnam[7] — şi totuşi lor le datorăm această istorisire adevărată, desigur, nu şi completă, a ceea ce s-a întîmplat în interiorul maşinăriei guvernamentale.
Specialiştii în rezolvarea problemelor au fost caracterizaţi drept oameni foarte siguri de ei înşişi, care „par arareori să se îndoiască de aptitudinea lor de a învinge”, lucrînd în înţelegere deplină cu reprezentanţii armatei, despre care „istoria observă că erau «

oameni obişnuiţi să învingă »„[8]. Nu trebuie uitat faptul că, datorită efortului acestor specialişti în soluţionarea problemelor de a se autoexamina critic, lucru rar printre oamenii de acest fel, au fost zădărnicite încercările protagoniştilor de a-şi ascunde rolul în spatele ecranului protector al secretului (cel puţin pînă cînd şi-au terminat de scris memoriile — care reprezintă, în secolul nostru, cel mai înşelător dintre genurile literare). Integritatea perfectă a celor care au redactat raportul este dincolo de orice îndoială; McNamara putea să aibă încredere în ei pentru a alcătui un raport

„enciclopedic şi obiectiv”, fără a trebui „să se

preocupe de consecinţe”[9].
Dar, în mod clar, aceste calităţi morale, care merită să fie admirate, nu i-au putut împiedica pe mulţi dintre ei să ia parte de-a lungul anilor la jocul înşelăciunilor şi aserţiunilor mincinoase. încrezători în

„situaţia, educaţia şi izbînda lor”[10], aceştia au minţit animaţi, poate, de un patriotism greşit înţeles. Dar important este că ei nu au minţit astfel atît de mult în folosul ţării lor — şi cu siguranţă nu pentru a asigura existenţa ţării, căci nu a fost niciodată ameninţată —, cît pentru a susţine „imaginea” acesteia. În pofida inteligenţei lor indubitabile — lucru care apare din mulţimea de note personale pe care le-au scris —, ei erau convinşi că politica nu reprezintă decît o varietate a relaţiilor publice, şi au fost induşi în eroare de toate bizarele premise psihologice, inseparabile de această convingere a lor. Cu toate acestea, ei se deosebeau de născocitorii obişnuiţi de imagini. Diferenţa provine din faptul că ei erau în acelaşi timp şi specialişti în soluţionarea problemelor. De unde rezultă că nu se mulţumeau să fie doar inteligenţi, ci se mîndreau totodată cu „raţionalismul” lor şi, într-adevăr, respingeau într-un mod excesiv orice „sentimentalism” şi iubeau „teoria”, universul efortului mental pur. Erau dornici să găsească formule, exprimate de preferinţă într-un limbaj pseudomatematic, care să unească cele mai disparate fenomene cu care îi confrunta realitatea; altfel spus, se străduiau să descopere *legile* cu ajutorul cărora să explice înlănţuirea evenimentelor politice şi istorice şi să le prevadă, de parcă acestea ar fi urmat să se întîm- ple cu aceeaşi necesitate şi certitudine cu care fizicienii credeau, odinioară, că se petrec fenomenele naturii. Totuşi, spre deosebire de cercetătorul ştiinţelor naturii — preocupat de lucruri care, indiferent de originea lor, nu au fost

nici concepute, nici realizate de om, şi care pot fi deci observate, înţelese şi, eventual, chiar modificate doar pe baza celei mai meticuloase loialităţi faţă de realitatea faptelor —, istoricul, la fel ca şi politicianul, abordează problemele umane care îşi datorează existenţa capacităţii omului de a acţiona, adică libertăţii relative faţă de lucruri, aşa cum sînt ele. Oamenii care acţionează, atîta timp cît se consideră stăpîni pe propriul lor viitor, sînt totdeauna tentaţi să se facă deopotrivă şi stăpîni ai trecutului. în măsura în care aceştia sînt atraşi de acţiune şi, de asemenea, pasionaţi de teorie, e prea puţin probabil să dea dovadă şi de răbdarea naturalistului de a aştepta pînă cînd teoriile şi explicaţiile ipotetice au fost confirmate sau respinse de evidenţa faptelor. în schimb, ei vor căuta ca realitatea examinată — care, la urma urmei, este un produs al acţiunii umane şi astfel ar fi putut să aibă o altă formă — să se potrivească teoriei lor, încercînd prin urmare să scape, pe plan mental, de *contingenţa* descumpănitoare a realităţii.

Aversiunea raţiunii faţă de contingenţă este foarte puternică; Hegel, părintele unor scheme istorice grandioase, a fost cel care a susţinut că „contemplarea filozofică nu are altă intenţie decît aceea de a elimina

accidentalul”[11]. într-adevăr, în această aversiune cu rădăcini profunde îşi are originea cea mai mare parte a arsenalului modern al teoriei politice — teoria jocurilor şi analiza sistemelor, scenariile scrise pentru „spectatori” imaginari şi enumerarea cu grijă, de obicei, a trei „opţiuni” — A, B şi C, A şi C reprezentînd soluţiile extreme şi opuse, iar B constituind „soluţia logică” a problemelor, aceea a căii de mijloc. Eroarea unui atare mod de a gîndi începe cu impunerea unor opţiuni între soluţii care se exclud reciproc; niciodată realitatea nu ni se oferă sub această formă atît de curată de premise care tind la concluzii logice. Tipul de gîndire care prezintă atît A, cît şi C ca soluţii inoportune, alegîndu-l pe B, nu serveşte la altceva decît să abată atenţia de la multitudinea de posibilităţi reale şi, să împiedice raţionamentul de a se exersa asupra acestora. Specialiştii în soluţionarea problemelor au în comun cu mincinoşii autentici încercarea de a se debarasa de fapte, precum şi convingerea că acest lucru este posibil datorită caracterului contingent al faptelor.

Adevărul, în această privinţă, este că nu se poate ajunge aici niciodată doar pe baza teoriei sau a

manipulării opiniilor — ca şi cum, pentru a suprima o realitate, ar fi suficient ca îndeajuns de mulţi oameni să fie convinşi de inexistenţa sa. Aşa ceva poate fi făcut doar printr-un act de distrugere radicală — precum în cazul ucigaşului care *declară* că doamna Smith a murit şi apoi merge să o

omoare. în domeniul politic, o astfel de distrugere ar trebui să fie totală. E de prisos să mai spunem că nu a existat niciodată, la nici un eşalon al administraţiei, o astfel de voinţă de distrugere, în pofida numărului înfiorător de crime de război comise în cursul războiului din Vietnam. Dar chiar

şi acolo unde există această voinţă distructivă, precum în cazul lui Hitler şi al lui Stalin, ar trebui ca ea să dispună de o putere care să fie totuna cu omnipotenţa. Pentru a şterge amintirea rolului avut de Troţki în istoria revoluţiei din Rusia, nu este suficient doar să-l omori şi să-i ştergi numele din

toate documentele istorice ruseşti, cîtă vreme nu pot fi suprimaţi toţi cei care au fost contemporanii săi şi nu pot fi controlate bibliotecile şi arhivele din toate ţările de pe pămînt

.II

Faptul că tăinuirile, minciunile, precum şi rolul minciunii deliberate au ajuns aspectele principale ale Documentelor Pentagonului, mai degrabă decît iluziile, greşelile, calculul greşit şi altele asemănătoare, se explică îndeosebi printr-un element straniu: deciziile eronate şi afirmaţiile mincinoase erau întotdeauna în contradicţie cu rapoartele faptice uimitor de exacte ale serviciilor de informaţii, cel puţin aşa cum sînt ele reproduse în ediţia Bantam. Problema crucială, aici, este că politica minciunii nu îşi propunea deloc să înşele duşmanul (acesta

este unul din motivele pentru care atare documente nu deconspiră nici unul din secretele militare ce ar putea cădea sub incidenţa legii care pedepseşte spionajul), ci a avut ca destinaţie, în primul rînd, dacă nu chiar exclusiv, consumul indigen, propaganda de acasă, mai ales în scopul înşelării Congresului. Incidentul din golful Tonkin, în care inamicul cunoştea perfect faptele, în vreme ce Comisia de Afaceri Externe a Senatului le ignora pe toate, este un exemplu elocvent.

Este poate încă şi mai interesant de ştiut că, în această dezastruoasă întreprindere, aproape toate deciziile au fost luate cu deplina convingere că probabil nu vor putea fi aplicate: de unde şi continua modificare a scopurilor propuse. în primul rînd, este vorba de obiectivele anunţate în mod public: „a veghea ca poporul din Vietnamul de Sud să poată să-şi hotărască viitorul" sau „a ajuta ţara să cîştige lupta [sa] împotriva [...] conspiraţiei comuniste", sau „a potoli" China şi a evita jocul teoriei dominoului, sau a proteja reputaţia Americii „drept garant

împotriva subversiunii”[12]. Acestor obiective, Dean Rusk le-a adăugat, recent, prevenirea declanşării celui de-al treilea război mondial, deşi, din cîte ştim, acest scop nu a fost menţionat limpede în Documentele Pentagonului şi nu pare să fi jucat vreun rol în evoluţia evenimentelor, aşa cum le cunoaştem noi. Consideraţiile tactice par să fie la fel de flexibile: se bombardează Vietnamul de Nord pentru a preveni „un

colaps al moralului naţional”[13] din Sud şi, îndeosebi, pentru a evita căderea guvernului din Saigon. Însă atunci cînd trebuiau să înceapă primele raiduri, acest guvern căzuse, „în Saigon domnea cea mai deplină dezordine”, iar raidurile au trebuit să fie

amîna- te pînă la găsirea unei noi justificări.[14] Noul obiectiv a fost atunci cel de a constrînge **„Hanoiul „**ă oprească acţiunea Viet Cong şi Pathet Lao", un ţel pe care nici chiar comitetul şefilor de sta- te-majore nu spera să-l atingă. Aşa cum au spus aceştia, „ar fi

inutil să conchidem că aceste eforturi vor

avea un efect decisiv”.[15]
Începînd cu anul 1965, ideea unei victorii clare a trecut pe planul al doilea, iar obiectivul a devenit cel de a „convinge inamicul că *el* nu putea niciodată să învingă” *(s. n.)*. însă, deoarece inamicul refuza să se lase convis de acest lucru, a apărut următorul obiectiv, şi anume: „a evita o înfrîngere umilitoare” — ca şi cum, în război, semnul distinctiv al unei înfringeri nu ar putea fi altceva decît umilirea. Ceea ce atestă Documentele Pentagonului este frica obsedantă de înfrîngere şi consecinţele sale nu asupra bunăstării naţiunii americane, ci „asupra *reputaţiei* Statelor Unite şi a preşedintelui lor” (s. «.).. Astfel, cu puţin timp înainte, în timpul nenumăratelor dezbateri despre oportunitatea folosirii trupelor de uscat împotriva Vietnamului de Nord, principalul argument invocat împotriva acestei forme de angajament nu era frica de înfrîngerea în sine sau neliniştea generată de soarta trupelor în cazul retragerii, ci faptul că, „o dată ce trupele americane intră în luptă, va fi dificil să le retragem [...] fără *a*

admite înfrîngerea”[16] *(s. n).* Exista, în fine, scopul „politic”, cel „de a arăta lumii cît de departe vor putea merge Statele Unite

pentru a susţine un prieten” şi „a-şi onora

angajamentele”.[17]
Toate aceste obiective coexistau, într-o manieră aproape dezordonată, fără ca vreunul dintre ele să aibă posibilitatea de a se substitui celor care l-au precedat. Fiecare se adresa unui „public” diferit şi pentru fiecare fusese conceput un „scenariu” diferit. Atît de des citata enumerare a ţelurilor Statelor Unite pe anul 1965, făcută de John T. McNaughton: „70% — evitarea unei înfrîngeri umilitoare a Statelor Unite (pentru a conserva credibilitatea noastră ca garant); 20% — protejarea teritoriului Vietnamului de Sud (şi a celui adiacent) de influenţa chinezilor; 10% — sprijinirea poporului din Vietnamul de Sud să ducă o viaţă mai bună şi

mai liberă”[18], este reconfortantă prin sinceritatea ei, dar probabil îşi propunea să aducă puţină ordine şi claritate în dezbaterile care n-au încetat să provoace întrebarea tulburătoare: de ce, dintre toate locurile de pe pământ, alesesem tocmai Vietnamul pentru a purta un război? în ciorna unui memorandum anterior (din 1964), McNaughton arătase, pesemne neintenţionat, cît de puţin credea el însuşi, chiar şi în acel stadiu de început al unui joc sîn- geros, în atingerea unor rezultate cît de cît importante: „Chiar dacă ar fi ca Vietnamul de Sud să se dezintegreze complet sub ochii noştri, tot ar trebui să încercăm să-i păstrăm integritatea îndeajuns de mult pentru a ne permite să evacuăm forţele noas-

tre şi *pentru a convinge lumea* de caracterul

unic al conflictului sud-vietnamez”[19] (**î**. «.). „A convinge lumea”; a încerca să „demonstrăm că Statele Unite erau un « doctor bun » care a dorit să-şi ţină promisiunile, să-şi asume riscuri şi, fără teama sîngelui vărsat, să fie pregătit pentru a răni

grav inamicul”[20]; a face „dintr-o mică naţiune înapoiată” lipsită de orice importanţă strategică *„un test* al capacităţii Statelor Unite de a ajuta o naţiune să înfrunte un «

război de eliberare » purtat de comuniști”[21] *(s. n.)*; a proteja imaginea omnipotenței, a

„conducerii noastre mondiale”[22]; a demonstra „voinţa şi capacitatea Statelor Unite de a-şi impune poziţia pe plan

internațional”[23]; a dovedi „credibilitatea angajamentelor asumate faţă de prieteni şi aliaţi”[24]; pe scurt, „a *ne comporta* ca cea mai mare putere mondială” (5. *n.)* doar pentru că trebuie să convingem lumea de acest „simplu

fapt” (cum se exprima Walt Rostow)[24] — iată singurul obiectiv urmărit permanent, care, de la începutul administrației Johnson, a împins în plan secund toate celelalte scopuri și teorii — teoria dominoului și cea a strategiei anticomuniste a stadiilor inițiale ale războiului rece, precum și strategia antiinsurecțională, atît de dragă echipei președintelui Kennedy.

Scopul primordial nu era în fond nici puterea, nici obținerea unui profit. Nu era nici măcar creșterea influenței Statelor Unite în lume, cu scopul de a servi interese particulare și evidente, care aveau nevoie de prestigiul, de imaginea „celei mai mari puteri mondiale”. Țelul era de acum chiar formarea însăși a acestei imagini, așa cum reiese evident din limbajul folosit de specialiștii în soluționarea problemelor, cu termenii lor de „scenarii” și de „public”, împrumutați din lumea teatrului. Pentru împlinirea acestui obiectiv primordial, toate calculele politice au devenit mijloace pe termen scurt și interschimbabile, pînă cînd, în final, de vreme ce semnele prevestitoare ale înfrîngerii începeau să apară în această lungă luptă de uzură, țelul nu a mai fost cel de a evita umilința înfrîngerii, ci de a descoperi căile și mijloacele de a evita recunoașterea acestui fapt și de „a ieși cu obraz curat”.

A face din prezentarea unei anumite imagini fundamentul unei politici — a căuta nu cucerirea lumii, ci a cîștiga într-o bătălie în care miza este „spiritul oamenilor” — reprezintă, într-adevăr, ceva nou în această imensă îngrămădire de sminteli omenești

înregistrate de istorie. Această tentativă nu a fost inițiată de o națiune de mîna a treia, gata oricînd să se laude pentru a-și disimula insuficiențele, nici de vreuna din vechile puteri coloniale care își pierduseră poziția în timpul celui de-al doilea război mondial și care ar fi fost tentată, cum a făcut Charles de Gaulle, să recurgă la o mistificare pentru a-și re- cîștiga preeminența de altădată, ci de „puterea dominantă", de la sfîrșitul războiului. Pentru conducătorii aleși — care datorează atît de mult sau care au ajuns *să considere* că datorează atît de mult șefilor de campanie electorală — putea fi cît se poate de firesc să creadă în omnipotența manipulării spiritului oamenilor și, de aici, să creadă că pot stăpîni cu adevărat lumea. (Zvonul, reprodus recent la rubrica de „Note și comentarii" din *The New Yorker,* cum că „echipa Nixon-Agnew ar plănui o campanie organizată și condusă de Herb Klein, directorul serviciului de informații, pentru a distruge « credibilitatea » presei înainte de alegerile prezidențiale din 1972", pare a fi în

perfect acord cu această mentalitate a

specialistului în relaţii cu publicul.)[25]
Ceea ce surprinde este ardoarea cu care un mare număr de „intelectuali” au oferit sprijinul lor entuziast acestei întreprinderi imaginare, probabil pentru că erau pur şi simplu fascinaţi de amploarea exerciţiilor mentale pe care aceasta părea să le reclame. O spunem din nou, pentru aceşti specialişti în soluţionarea problemelor, obişnuiţi să traducă, acolo unde ele pot fi cuantificate, conţinutul faptelor în limbajul rece al cifrelor şi procentelor, poate părea cît se poate de natural să nu-şi dea seama de suferinţa groaznică şi tăcută pe care „soluţiile” lor — programele de pacificare şi de strămutare a populaţiei, defolierea, folosirea napalmului şi a gloanţelor antipersonal — o rezervau unui popor „prieten”, pe care aveau datoria de a-l „salva”, sau unui „inamic” care, înainte ca noi să-l fi atacat, nu avea nici dorinţa şi nici puterea să ne fie ostil. Dar, întrucît ei se preocupau de starea de spirit a oamenilor, este uimitor faptul că, aparent, nici unul dintre ei nu a sesizat că „lumea” putea să se sperie de prietenia americanilor şi de angajamentele lor atunci cînd i „se scotea în evidenţă” şi era îndemnată să contemple „pînă unde erau gata să meargă Statele Unite pentru a-şi îndeplini aceste

angajamente”[26]. Dar nici realitatea şi nici
bunul-simţ nu puteau să înduioşeze spiritul

specialiştilor în soluţionarea problemelor[27], care îşi pregăteau, imperturbabili, scenariile lor „corespunzătoare fiecărei populaţii” căreia trebuiau să-i modifice starea de spirit — „comuniştii (pe care trebuiau să-i facă să suporte presiunile puternice exercitate asupra lor), sud-vietnamezii (al căror moral trebuia ridicat), aliaţii noştri (care trebuiau să aibă încredere în noi ca în nişte « garanţi ») şi opinia publică din Statele Unite (care trebuia să suporte riscul asumat pentru

vieţile soldaţilor americani şi prestigiul

Statelor Unite)”[28].
Astăzi ştim cît de greşit a fost judecat acest public; după Richard J. Barnet, în excelentul său studiu inclus în cartea *Washington Plans an Aggressive War,* războiul „a ajuns un dezastru deoarece responsabilii securităţii naţionale s-au înşelat constant asupra

reacţiilor fiecărui tip de public”[29]. Dar cea mai gravă eroare, o eroare de judecată fundamentală, a fost de a se adresa acestora folosind limbajul specific războiului, de a lua decizii în legătură cu problemele militare dintr-o „perspectivă politică şi a relaţiilor cu publicul” (unde termenul „politic” trimitea la perspectiva apropiatelor alegeri prezidenţiale, iar cel de „relaţii cu publicul”, la imaginea Statelor Unite în lume), precum şi de a medita nu la riscurile reale, ci la „tehnicile care permiteau micşorarea consecinţelor într-o situaţie defavorabilă”. între propunerile legate de acest ultim aspect, se recomanda iniţierea unor „« ofensive » de diversiune în alte locuri din lume” în acelaşi timp cu lansarea unui „program de luptă împotriva sărăciei pentru ţările subdezvoltate”[31]. Nici un moment însă nu i-a trecut prin minte lui McNaughton, autorul acestui memorandum, care era fără îndoială un om neobişnuit de inteligent, că aceste operaţii de diversiune, contrar celor ce se petrec la teatru, ar fi putut avea consecinţe grave total neprevăzute şi că ar fi putut bulversa lumea în care Statele Unite acţionau şi îşi purtau războiul.

Această îndepărtare de realitate surprinde neîncetat spiritul celui care citeşte Documentele Pentagonului şi care va avea răbdarea să le parcurgă pînă la capăt. Barnet, în eseul menţionat mai sus,4firmă în această privinţă următoarele: „Modelul birocratic a înlocuit complet realitatea: faptele, îndărătnice şi dure, pe care atîţia specialişti în analiza informaţiilor, plătiţi foarte scump, trebuiau să le concentreze,

erau în mod deliberat ignorate."[30] Nu sînt sigur că neajunsurile birocraţiei pot servi drept explicaţie satisfăcătoare pentru ceea ce s-a întîmplat, deşi este cert faptul că ele au facilitat această îndepărtare de fapte. în orice caz, relaţiile sau mai degrabă absenţa relaţiilor dintre fapte şi deciziile luate, precum şi dintre serviciile de informaţii şi serviciile oficiale militare şi civile, reprezintă poate secretul uluitor şi, cu siguranţă, cel mai bine păzit pe care îl dezvăluie Documentele Pentagonului.

De un foarte mare interes ar fi să ştim cum au putut serviciile de informaţii să menţină un contact atît de strîns cu realitatea, în această „atmosferă demnă de Alice în ţara minunilor" pe care documentele o atribuie ciudatei funcţionări a guvernului de la Saigon, dar care, privită retrospectiv, pare să caracterizeze mai degrabă lumea detaşată de realităţile în care erau definite obiectivele politice şi în care erau luate deciziile militare, într-adevăr, rolul pe care-l aveau iniţial serviciile de informaţii în Asia de Sud-Est era departe de a fi promiţător. Aflăm, încă de la începutul Documentelor Pentagonului, despre ho- tărîrea — luată în primii ani ai administraţiei Eisenhower — de a se lansa în „operaţiuni de luptă clandestină", în momentul în care puterea executivă credea că are încă nevoie de consimţămîntul Congresului pentru a se angaja în război. Eisenhower era un preşedinte îndeajuns de modă veche pentru a respecta Constituţia. El a avut întîlniri cu liderii Congresului şi a decis să nu intervină în mod deschis, deoarece deţinea informaţii că un

angajament oficial nu va întruni sprijinul

Congresului.[31]Mai tîrziu, la începutul preşedinţiei lui John Kennedy, cînd au fost luate în discuţie „operaţiunile militare declarate”, adică amplasarea de „trupe combatante”, „nu s-a formulat niciodată în mod serios chestiunea consimţămîntului Congresului în privinţa unor acte de agresiune împotriva unei naţiuni suverane”[34]. Chiar şi atunci cînd, sub Johnson, puterile străine au fost informate amănunţit despre planurile noastre de a bombarda Vietnamul de Nord, o astfel de informare şi consultare

cu liderii din Congres se pare că nu a avut

niciodată loc.[32]
în timpul administraţiei Eisenhower, a fost creată Misiunea Militară de la Saigon, sub comanda colonelului Edward Lans- dale, avînd ca scop „efectuarea unor operaţiuni paramilitare împotriva inamicului şi

organizarea unui război politico-psiho-

logic”[33]. Practic, aceasta însemna: tipărirea unor broşuri care să răspîndească minciunile atribuite în mod fals taberei adverse, deteriorarea motoarelor companiei de autobuze din Hanoi, înainte ca francezii să părăsească Nordul, organizarea unui „curs de învăţare a limbii engleze pentru [...] amantele personajelor politice importante” şi angajarea unei echipe de astrologi

vietnamezi.[34] Această fază caraghioasă a continuat în prima parte a anilor '60, pînă cînd i-a luat locul cea militară. După sfîrşitul administraţiei Kennedy, doctrina luptei antiinsurecţio- nale a trecut în plan secund — probabil pentru că, în timpul răsturnării de la putere a preşedintelui Ngo Dinh Diem, s-a descoperit că forţele speciale vietnameze finanţate de CIA „deveniseră, de fapt, «

centurionii» dlui Nhu, fratele şi consilierul

politic al lui Diem”[35].
Formaţiunilor serviciilor de informaţii, care aveau ca sarcină analiza situaţiei reale, nu li s-a mai permis accesul la nici una din operaţiunile secrete care mai erau încă în desfăşurare, ceea ce însemna că rolul lor se limita doar la culegerea de informaţii, fără să născocească ele însele evenimentul. Nu erau constrîn- se să prezinte rezultate pozitive şi nu se aflau sub nici o presiune exercitată de Washington pentru a furniza veştile bune cu care să fie apoi alimentată maşina relaţiilor cu publicul, nici nu aveau de ce să fabrice basme istorice despre „un progres continuu, o ameliorare într-adevăr miraculoasă, de la

un an la altul”[36]. Aceste servicii se bucurau de o relativă independenţă şi, datorită acestui fapt, ele au spus adevărul tot timpul. Se pare că, în aceste servicii de informaţii, oamenii nu declarau „superiorilor ceea ce credeau că vroiau aceştia să audă”, că „evaluarea situaţiei [nu] era făcută de cei ce avuseseră misiunea să o realizeze” şi că nici un ofiţer cu funcţie de comandă nu le-a cerut agenţilor din subordine „ceea ce comandantul unei divizii americane a spus unuia din consilierii săi, care insista să raporteze despre prezenţa obstinată, în zona de care răspundea, a unor sate în care nu s-a restabilit calmul: « Tinere, dumneata eşti cel care redactează raportul asupra activităţilor noastre aici. De ce vrei să ne dezamăgeşti? »[K4°] Se pare, de asemenea, că responsabilii cu evaluarea informaţiilor adunate erau extrem de departe de specialiştii în soluţionarea problemelor, cu dispreţul lor faţă de fapte şi de caracterul accidental al acestora. Ei au plătit pentru acest avantaj obiectiv, în sensul că rapoartele lor nu au avut nici un efect asupra deciziilor şi propunerilor Consiliului Naţional de Securitate.

După 1963, singura urmă a perioadei războiului secret a fost penibila

„strategie a provocării”, adică un întreg program de „încercări deliberate de provocare a RDV [Republica Democrată Vietnam] de a întreprinde iniţiative care să justifice o campanie aeriană sistematică a

Statelor Unite”[37]. Aceste tactici nu se numără printre şiretlicurile războiului. Ele sînt aici procedee caracteristice serviciilor poliţiei secrete şi au devenit într-un mod trist notorii şi contraproductive prin agenţii Ohra-nei, în perioada de declin a Rusiei ţariste, cînd

organizau asasinate
spectaculoase,
„servind, fără voia
lor, ideile celor pe

care îi

denunţaseră”[38]

.III

Există un dezacord total între fapte — așa cum erau stabilite de serviciile secrete, dar cîteodată de înșiși cei ce răspundeau de luarea deciziilor (precum în cazul lui McNamara), lucruri adeseori cunoscute publicului informat — și supozițiile, teoriile și ipotezele în funcție de care se luau deciziile. Adevărata dimensiune a

6 ***The Pentagon Papers,*** **cum au fost publicate În *The New York Times,* New York, 1971, p. xiv. Acest eseu, pregătit înainte să apară ediţiile publicate de Government Printing Office şi de Beacon Press, se referă, aşadar, doar la ediţia Bantam.**

7 **Leslie H. Gelb, *op. cit.,* în *Life.***

8 ***The Pentagon Papers,* p. xiv.**

9 **Leslie H. Gelb, în *Life.***

10 ***The Pentagon Papers,* p. xiv.**

11 ***Die Philosophische Weltgeschichte. Entwurf von 1830:* „Die philosophische Betrachtung hat keine andere Absicht als das Zufällige zu entfernen."**

12 ***The Pentagon Papers,* p. 190.**

13 *a* ***Ibidem,* p. 312.**

14 ***Ibidem,* p. 392.**

15 ***Ibidem,* p. 240.**

eşecurilor noastre şi a dezastrelor din toţi aceşti ani nu poate fi apreciată decît dacă se consideră în modul cel mai serios acest dezacord în totalitatea aspectelor sale. Voi aminti, în consecinţă, cititorului cîteva din cele mai caracteristice exemple.
în ceea ce priveşte teoria dominoului, enunţată pentru întîia dată în 1950[39] şi lăsată să supravieţuiască, aşa cum s-a afirmat, „celor mai decisive întîmplări", la întrebarea pusă de preşedintele Johnson în 1964: „Va avea loc în mod obligatoriu o prăbuşire a Asiei de Sud-Est dacă Laosul şi Vietnamul de Sud ajung sub controlul Vietnamului de Nord?", CIA a răspuns: „Cu excepţia poate a Cambodgiei, probabil nici o naţiune din zonă nu va cădea rapid sub influenţă comunistă în urma plecării noastre din

16 ***Ibidem,*** **p. 437.**
17 ***Ibidem,*** **pp. 434, 436.**
18 ™ ***Ibidem,*** **p. 432.**
19 ***Ibidem,*** **p. 368.**
20 ***Ibidem,*** **p. 255.**
21 ***Ibidem,*** **p. 278.**
22 ***Ibidem,*** **p. 600.**
23 ***Ibidem,*** **p. 255.**

Laos şi din Vietnamul de Sud."[40] Cînd, cinci ani mai tîrziu, administraţia Nixon a dorit să afle răspunsul la aceeaşi întrebare, Agenţia Centrală de Informaţii a afirmat „că [Statele Unite] puteau să se retragă imediat din Vietnamul de Sud şi că « întreaga Asie de Sud-Est ar .rămîne aşa cum e pentru cel puţin încă o generaţie »„[41]. Conform Documentelor Pentagonului, „doar comitetul şefilor de state-majore, dl [Walt W.] Rostow şi generalul [Maxwell] Taylor, pare să fi acceptat teoria dominoului în sensul ei exact"[42], dar problema este că pînă şi cei care nu au acceptat-o, au folosit-o totuşi, nu doar în declaraţii publice, ci şi ca parte a premiselor deciziilor luate.

în ceea ce priveşte afirmaţia că insurgenţii din Vietnamul de Sud erau „dirijaţi şi ajutaţi din exterior" de o „conspiraţie comunistă", în 1961,

24 ***Ibidem,*** **p. 256.**

25 ***The New Yorker,*** **10 iulie 1971.**

26 ***The Pentagon Papers,*** **p. 436.**

27 **în termenii lui Leslie H. Gelb: „Toate serviciile care se ocupau de afacerile externe ajunseseră « o casă fără ferestre »„. *Life, op. cit.***

28 ***The Pentagon Papers,*** **p. 438.**

29 **Vezi Stavins, Barnet şi Raskin, *op. cit.,* p. 209.**

The Pentagon Papers, **p. 438.**

30 **Vezi Stavins, Barnet şi Raskin, *op. cit.,* p. 24.**

estimările serviciilor de informaţii indicau faptul „că, din cei 17 000 de soldaţi cît avea Viet Cong-ul, 80-90% fuseseră recrutaţi din partea locului şi că existau puţine dovezi că Viet Cong-ul se baza pe ajutoare materiale din afară”[43]. Trei ani mai tîrziu, situaţia era neschimbată—conform unui raport al serviciilor de informaţii din anul 1964, „principala sursă a puterii comuniste în Vietnamul de Sud este autohtonă”[44]. Cu alte cuvinte, în cercurile care luau deciziile era cunoscut faptul elementar al existenţei unui război civil în Vietnamul de Sud. Senatorul Mike Mansfield nu îl prevenise oare pe Kennedy, încă din 1962, că trimiterea mai multor întăriri militare în Vietnamul de Sud însemna că „americanii doreau să intervină într-un mod decisiv într-un război civil... [ceea ce] ar duce la ştirbirea prestigiului american în Asia şi,

31 ***The Pentagon Papers,*** **pp. 5 şi 11.**

32 ***Ibidem,*** **pp. 334-335.**

33 ***Ibidem,*** **p. 16.**

34 ***Ibidem,*** **pp. 15 si urm.**

35 ***Ibidem,*** **p. 166.**

36 **Ibidem, p. 25.**

37 ***The Pentagon Papers,*** **p. 313.**

oricum, nici nu i-ar ajuta pe sud-viet- namezi să devină autonomi" ?[45]
Fără îndoială, hotărîrea de a bombarda Vietnamul a fost luată, între altele, pentru că teoria susţinea că „o revoluţie poate fi făcută să înceteze prin suprimarea surselor externe de ajutor şi aprovizionare". Se presupunea că bombardamentele puteau să „înfrîngă încăpăţînarea" Vietnamului de Nord de a ajuta rebelii din Sud, deşi cei care luau deciziile (în cazul de faţă, McNaughton) cunoşteau îndeajuns de bine natura profund locală a revoltei pentru a se îndoi că Viet Cong-ul se „supunea" unui Vietnam de Nord „ajuns la pocăinţă"[46], în timp ce comitetul şefilor de stat-major nu credeau „că acele eforturi vor avea vreun efect decisiv" în primul rînd asupra voinţei Hanoiului.[47]în 1965, conform unui raport al lui McNamara, membrii

38 **Maurice Laporte, *L'histoire de l'Okhrana*, Paris, 1935, p. 25.**

39 ***The Pentagon Papers*, p. 6.**

40 ***Ibidem*, pp. 253-254.**

41 ***The Chicago Sun-Times*, citat de *The New York Times*, „The Week în Review", 27 iunie 1971.**

42 ***The Pentagon Papers*, p. 254.**

43 ***Ibidem*, p. 98.**

44 ***Ibidem*, p. 242.**

Consiliului Naţional de Securitate erau de acord că Vietnamul de Nord „nu părea că va ceda [...] şi că, în orice caz, dacă trebuia finalmente să cedeze, aceasta s-ar produce, după toate aparenţele, mai degrabă datorită eşecului Viet Cong-ului în Sud decît din cauza « durerii» provocate de bombe Nordului”[48].
în fine, erau invocate imediat după teoria dominoului, marile strategeme întemeiate pe postulatul unei conspiraţii urzite de monolitica lume comunistă, precum şi pe existenţa unui bloc sino-sovietic, care se adăuga ipotezei expansionismului chinez. Ideea că China trebuie să fie „potolită” a ajuns acum, în 1971, să fie respinsă de preşedintele Nixon, dar, cu mai bine de patru ani în urmă, McNamara scria: „în măsura în care intervenţia noastră iniţială şi acţiunile pe care le-am întreprins în Vietnam erau motivate de nevoia de a împiedica expansionismul chinez în Asia, obiectivul nostru a fost deja atins”[49], deşi, doar cu doi ani mai înainte, el recunoscuse că ţelul Statelor Unite în

45 **Ellsberg, *op. cit.*, p. 247.**
46 ***The Pentagon Papers*, p. 433.**
47 ***Ibidem*, p. 240.**
48 ***Ibidem*, p. 407.**
49 ***Ibidem*, p. 583.**

Vietnamul de Sud nu era „« de a ajuta un prieten », ci de a ţine în frîu China.”[50]
Cei care se ridică împotriva războiului au denunţat toate aceste teorii, pentru că ele erau contrazise de evidenţa faptelor — cum ar fi inexistenţa unui bloc sino-sovietic, lucru ştiut de cel ce este familiarizat cu istoria revoluţiei chineze şi cu ostilitatea fermă a lui Stalin faţă de aceasta, sau cu caracterul fragmentar al mişcării comuniste de la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial şi pînă în prezent. Unii dintre aceşti critici au mers şi mai departe, propunînd o teorie proprie: America, ţara care, la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial, trecea drept prima putere, s-ar fi angajat într-o politică statornic imperialistă care urmărea, în ultimă instanţă, stăpînirea lumii. Această teorie avea avantajul că putea explica absenţa unui interes naţional în toată întreprinderea din Vietnam — ţelurile imperialiste putînd fi întotdeauna identificate după faptul că nu erau nici orientate şi nici limitate de interese naţionale şi graniţe teritoriale —, deşi cu greu putea fi lămurit de ce Statele Unite insistau cu disperare în a risipi „resursele lor pe apa sîmbetei” (aşa cum a avut curajul să îi spună preşedintelui, în 1965, George Ball, subsecretar de stat în administraţia Johnson, singurul consilier care a îndrăznit să încalce tabuul şi să recomande retragerea imediată a trupelor)[51].

50 ***Ibidem,*** **p. 342.**

51 ***Ibidem,*** **p. 414.**

Căci era clar că nu se punea deloc problema de „a nu dispune decît de mijloace limitate pentru a atinge scopuri disproporţionate”[52]. Era oare un obiectiv prea ambiţios pentru o „supraputere” să adauge încă o ţară mică şiragului de ţări-client sau să obţină o victorie asupra „unei mici naţiuni înapoiate” ? Mai degrabă constituia un exemplu incredibil de folosire a unor mijloace excesive pentru a atinge ţeluri minore, într-o regiune de un interes marginal. Această inevitabilă impresie de împotmolire, de perseverenţă în greşeală, este cea care a dus în ţară la convingerea „susţinută unanim şi ferm că « elita conducătoare » s-a smintit. Sentimentul pe care-l avem e că încercăm să impunem cu forţa o oarecare imagine a Statelor Unite unor oameni aflaţi la mare distanţă, pe care nu-i putem înţelege [...] şi că am împins această tentativă pînă la absurd”, cum scria McNaughton în 1967.[57]

în orice caz, ediţia Bantam a Documentelor Pentagonului nu conţine nimic care să susţină teoria grandioaselor stratageme imperialiste. Doar în două rînduri apare menţionată însemnătatea bazelor militare terestre, navale şi aeriene, atît de importante pentru strategia imperialistă — o dată într-un document al comitetului şefilor de stat-major, care preciza că „posibilitatea noastră de a întreprinde operaţiuni militare limitate” s-ar reduce „considerabil” dacă „pierderea controlului asupra teri- tonilor Asiei de Sud-Est” ar antrena pierderea „bazelor militare terestre, navale şi aeriene”[53]; altădată, lucrul acesta apare în raportul din 1964,

52 * ***Ibidem*****, p. 584.**

întocmit de McNamara, în care se afirmă explicit: „Noi *nu* cerem ca el [Vietnamul de Sud] să servească drept bază occidentală sau să participe ca membru al unei alianţe occidentale”[54] (**Î**. *n).* Singurele afirmaţii publice, de o sinceritate aproape debordantă, făcute de guvernul american în timpul acestei perioade au fost cele în care s-a repetat formula rituală, mult mai puţin plauzibilă decît în cazul altor noţiuni caracteristice relaţiilor cu publicul, potrivit căreia noi nu căutam cîştiguri teritoriale sau vreun alt profit evident.

Ceea ce nu înseamnă că nu ar fi fost posibilă o originală politică globală americană de orientare imperialistă, după colapsul vechilor puteri coloniale. Documentele Pentagonului, atît de lipsite în ansamblul lor de noutăţi spectaculoase, dezvăluie cu toate acestea un fapt mărunt, considerat pînă atunci nimic mai mult decît un zvon care, din cîte ştiu, pare să confirme cît de mari erau şansele unei politici globale, care au fost risipite de dorinţa de a impune o anumită imagine şi de a combate conspiraţiile imaginare. O telegramă trimisă din Hanoi de un diplomat american preciza că Ho Şi Min a adresat, în 1945 şi 1946, mai multe scrisori preşedintelui Truman, în care cerea ca Statele Unite „să sprijine principiul unei independenţe a an- namiţilor, după *exemplul Filipinelor,* precum şi să examineze cazul poporului annamit şi să ia măsurile necesare

53 ***Ibidem,* p. 153.**

54 ***& Ibidem,* p. 278.**

pentru menţinerea păcii mondiale ameninţate de eforturile Franţei de a recuceri Indochina”[55] *(s. n).* Este adevărat că scrisori similare au fost adresate altor ţări, China, Rusia şi Marea Britanie, deşi nici una dintre acestea nu era, la acel moment, în stare să asigure protecţia solicitată, care ar fi plasat Indochina pe aceeaşi poziţie de semiautonomie ca şi celelalte ţări „cliente” ale Statelor Unite. Un al doilea şi tot atît de izbitor fapt mărunt, care se pare că a fost sesizat la vremea aceea de *Washington Post,* se află în „Seria specială China”, documente emise de Departamentul de Stat în august 1969, dar care nu au ajuns la cunoştinţa publicului decît atunci cînd Terence Smith a scris despre ele în *The New York Times.* Rezultă din acestea că, în ianuarie 1945, Mao şi Zhou Enlai au luat legătura cu preşedintele Roosevelt, „încercînd să stabilească relaţii diplomatice cu Statele Unite, pentru a *se evita astfel totala dependenţă a Chinei de Uniunea Sovietică” (s. n.).* Din cîte se pare, Ho Şi Min nu a primit niciodată vreun răspuns la scrisoarea sa, şi informaţia care făcea caz de demersul chinez a fost interzisă deoarece, aşa cum comentează profesorul Allen Whiting, ea era în contradicţie cu „imaginea comunismului monolitic condus de la Moscova”[56].

55 ***Ibidem,*** **pp. 4 şi 26.**

56 ***The New York Times,*** **29 iunie 1971. în legătură cu acest document, dl Smith citează depoziţia profesorului Whiting în faţa Comisiei pentru Afaceri Externe a Senatului, publicată în**

Deşi cei care luau deciziile cunoşteau, în mod sigur, rapoartele făcute de serviciile de informaţii, a căror substanţă trebuia, chipurile, zilnic uitată, cred că este absolut posibil ca ei să fi ignorat aceste prime documente, care ar fi putut distruge premisele raţionamentelor făcute înainte ca acestea să devină o teorie în stare să prăbuşească ţara. Astfel se explică, probabil, anumite circumstanţe bizare care au însoţit „declasifica- rea" recentă, deopotrivă atipică şi neaşteptată, a unor documente ultrasecrete. E foarte surprinzător că Documentele Pentagonului au putut fi redactate de-a lungul anilor în timp ce personalul Casei Albe, Departamentului de Stat şi Ministerului Apărării era, aparent, ţinut în necunoştinţă de cauză; dar şi mai stupefiant este că, atunci cînd studiul a fost terminat şi cînd au fost trimise copii după el diferitelor servicii guvernamentale, Casa Albă şi Departamentul de Stat nu au fost în stare nici măcar să determine locul unde se aflau cele patruzeci şi şapte de volume, indicînd clar faptul că aceia pe care ar fi trebuit să îi preocupe cel mai mult conţinutul acestui studiu nu l-au avut niciodată în faţa ochilor.
Lucrul acesta aruncă oarecare lumină asupra unuia dintre cele mai grave pericole care pîndesc calificarea exagerată a unor documente drept secrete: nu numai că se interzice poporului şi reprezentanţilor lui aleşi orice posibilitate de acces la ceea ce aceştia ar trebui să ştie pentru a-şi putea forma o opinie şi a

antologia *Foreign Relations ofthe United States: Diplomatic Papers 1945,* voi. VII: *The Far East, China,* Washington, D.C., 1969, p. 209.

putea lua decizii, dar chiar şi responsabilii care au deplin acces la surse rămîn afundaţi, cu calm, în ignoranţa lor. Şi lucrurile stau astfel nu doar pentru că vreo mînă invizibilă îi abate din drum, ci pur şi simplu pentru că ei îşi desfăşoară munca în condiţii speciale şi au anumite obişnuinţe de gîndire care nu le lasă nici timpul necesar şi nici dorinţa de a căuta printre mormane de documente cîteva fapte utilizabile, din care 99,5% nu ar trebui să fie clasificate niciodată drept secrete, iar cele mai multe nu prezintă nici un interes practic. Chiar şi acum, cînd presa a făcut ca o anumită parte a acestor documente clasificate drept secrete să ajungă la cunoştinţa publicului şi cînd membrii Congresului au primit copii ale întregului studiu, nu pare deloc ca oamenii cărora le-ar fi fost extrem de necesare aceste documente să le fi cunoscut sau, eventual, să aibă intenţia de a le citi. în orice caz, faptul cel mai remarcabil în această chestiune este că, în afara celor care au selectat extrasele ca atare, „oamenii care au citit aceste documente în *The New York Times* au fost primii care le-au studiat în mod serios”[57], ceea ce te face să te îndoieşti de ideea la modă că guvernul are nevoie de *ar cana imperii* pentru a funcţiona corespunzător.

Dacă misterele ce înconjoară serviciile guvernamentale au înceţoşat atît de mult spiritul autorităţilor responsabile, încît acestea nu mai ştiu sau nu-şi mai amintesc adevărul din spatele tăinuirilor şi minciunilor la care au

57 **Tom Wicker în *The New York Times*, 8 iulie 1971.**

recurs, întreaga operaţiune de înşelare — oricît de bine a fost organizat, vorba lui Dean Rusk, acest „maraton al campaniilor de informare", şi oricît de sofisticată ar fi scamatoria gen Madison Avenue — va eşua în platitudine sau va deveni contraproductivă, adică va răspîndi confuzia în mintea oamenilor în loc să-i convingă. Pentru că eficienţa minciunii şi înşelării depinde întrutotul de noţiunea clară a adevărului pe care mincinosul şi cel care înşală vor să-l ascundă. în acest sens, adevărul, chiar dacă nu are sorţi de iz- bîndă în public, deţine o prioritate inalienabilă faţă de toate minciunile.

în cazul războiului din Vietnam, ne confruntăm, pe lîngă minciună şi confuzie, cu o ignorare într-adevăr năucitoare şi absolut sinceră a întregului fundal istoric al problemei: nu numai cei care luau deciziile păreau să ignore aspectele binecunoscute ale revoluţiei chineze, ca şi neînţelegerea, veche de un deceniu, dintre Moscova şi Beijing, care o precedase, dar „nici unul din cei de la vîrful puterii nu părea să cunoască sau nu considera important faptul că vietnamezii luptaseră împotriva invadatorilor străini timp de aproape două mii de ani”[58], sau că opinia potrivit căreia Vietnamul ar fi „o mică naţiune înapoiată”, lipsită de interes pentru naţiunile „civilizate” — idee care, din nefericire, este împărtăşită de cei ce se opun acestui război — este în contradicţie flagrantă cu cultura deosebit de veche şi bine dezvoltată a acestei regiuni geografice. Ceea ce îi lipseşte Vietnamului nu e „cultura”, ci importanţa strategică (Indochina e „lipsită de obiective militare decisive”, aşa cum se menţionează într-un memorandum din 1954 al comitetului şefilor de

58 **Vezi Barnet în Stavins, Barnet şi Raskin, *op. cit.,* p. 246.**

stat-major)[59], un teren potrivit pentru armatele mecanizate moderne şi obiective de mare importanţă pentru bombardamentele aeriene. Eşecul dezastruos al politicii americane în ceea ce priveşte intervenţia armată nu s-a datorat în fapt unei împotmoliri („politica unui « pas în plus » — fiecare nou pas promiţînd întotdeauna succesul deja *promis* de precedentul, care trebuia să fie ultimul, dar pe care, contrar previziunilor, nu reuşise să-l aducă", cum îl definea Arthur Schlesinger Jr., citat de Daniel Ellsberg, care pe drept cuvînt denunţa caracterul „mistic" al acestei concepţii)[60], ci ignorării deliberate şi obstinate a tuturor realităţilor de ordin istoric, politic şi geografic.IV

Dacă această faimoasă împotmolire nu este altceva decît un model mitic şi dacă nu pot fi detectate aici marile stratageme imperialiste privind cucerirea lumii, nemaivorbind de un interes pentru cîştigarea de noi teritorii, de dorinţa de a obţine profit sau vreo grijă legată de securitatea naţională; pe de altă parte, dacă cititorul tinde să nu fie satisfăcut cu noţiuni generale precum „tragedia greacă" (dragă lui Max Frankel şi Leslie H. Gelb) sau cu legende

59 ***The Pentagon Papers,*** **p. 2.**

60 **Ellsberg,** ***op. cit., ţ. 219.***

despre înjunghiatul pe la spate, idei scumpe celor care aţiţă la războaie ori de cîte ori aceştia se află în defensivă, atunci întrebarea pusă recent de Ellsberg, *„Cum de-au putut T"*[61] —, mai degrabă decît înşelăciunea şi minciuna în sine —, ar putea fi subiectul principal al acestei sumbre istorii. Pentru că, la urma urmei, adevărul e că Statele Unite erau cea mai bogată ţară şi cea mai mare putere de după cel de-al doilea război mondial şi că, astăzi, doar un sfert de veac mai tîrziu, metafora folosită de Nixon cu privire la „uriaşul neputincios, jalnic" descrie într-un mod regretabil de exact starea „celei mai mari puteri din lume".

Nefiind în stare să învingă o mică naţiune timp de şase ani de război deschis — chiar şi dispunînd de o „superioritate de 1000 la 1 a puterii de foc"[62], nefiind în stare să se ocupe de problemele ei interne şi să oprească declinul rapid al marilor sale oraşe, irosindu-şi resursele pînă la punctul în care inflaţia şi devalorizarea monedei ameninţă comerţul internaţional, precum şi standardul de viaţă al locuitorilor lor, Statele Unite sînt în pericol să-şi piardă mult mai mult decît pretenţia de a conduce lumea. Şi chiar dacă se anticipează judecata viitorilor istorici, care vor situa această dezvoltare în contextul istoriei secolului XX, cînd naţiunile înfrînte în cele două războaie mondiale au ajuns pe poziţiile cele mai de sus în competiţia lor cu învingătorii (îndeosebi pentru că erau forţate de

61 ***Ibidem,* p. 235.**

62 **Vezi Barnet, în Stavins, Barnet şi Raskin, *op. cit.,* p. 248.**

învingători să se debaraseze, pentru un interval de timp relativ lung, de incredibila risipă de armament şi de cheltuieli militare făcute mai înainte), nu e mai puţin dificil să te împaci cu gîn- dul că s-au putut face atîtea eforturi şi cheltuieli ruinătoare pentru a demonstra neputinţa forţei celor mari — deşi astfel pot găsi, probabil, unele motive ca să se felicite de această neaşteptată şi spectaculoasă reeditare a victoriei lui David asupra lui Goliat.

Prima explicaţie care vine în minte în încercarea de a răspunde la întrebarea „Cum de-au putut?" trimite, într-un fel, la conexiunea dintre înşelătorie şi autosugestie. În neîntreruptul c'onflict dintre declaraţiile publice, întotdeauna excesiv de optimiste, şi rapoartele veridice ale serviciilor de informaţii, persistent sumbre şi angoasante, declaraţiile publice trebuiau să cîştige pur şi simplu pentru că ele erau destinate publicului. Marele avantaj al afirmaţiilor făcute şi acceptate public despre ceea ce anumite persoane pot, în mod secret, să cunoască sau să creadă este ilustrat convingător de o anecdotă din epoca medievală: o santinelă ce trebuia să-i păzească pe locuitorii unui oraş şi să le vestească apropierea duşmanului dă în glumă o alarmă falsă şi aleargă ea însăşi prima spre zidurile de apărare ale oraşului, pentru a lupta împotriva duşmanilor pe care i-a inventat. Se poate conchide că, cu cît un mincinos este mai convingător şi cu cît numărul celor pe care îi convinge astfel este mai mare, cu atît e mai posibil ca el însuşi să creadă în propriile sale minciuni.

în Documentele Pentagonului ne confruntăm cu oameni care fac tot ce le stă în putinţă pentru ca

să cîştige spiritul altora de partea lor, adică să-i manipuleze; dar întrucît eforturile lor aveau loc într-o ţară liberă, în care se putea ajunge la tot felul de informaţii, ei nu au reuşit niciodată acest lucru cu adevărat. Datorită condiţiei lor sociale şi înaltei funcţii guvernamentale pe care o deţineau, ei erau mult mai bine protejaţi — în pofida accesului lor privilegiat la „marile secrete" — de aceste informaţii publice (care dezvăluiau mai mult sau mai puţin adevărul golgoluţ) decît toţi cei pe care încercau să-i convingă şi pe care-i considerau doar simpli spectatori, „majorităţi tăcute", cărora li se rezervase rolul de a urmări pasiv producţiile scenariştilor oficiali. Faptul că Documentele Pentagonului nu au adus nici o noutate spectaculoasă confirmă eşecul mincinoşilor în încercarea lor de a crea un public spectator convins, căruia să li se alăture apoi ei înşişi. Totuşi, este indubitabilă prezenţa a ceea ce Ellsberg a numit procesul de „autoînşelare internă"[68], dar lucrul acesta e ca şi cum procesul obişnuit de autoînşelare s-ar fi răsturnat; nu e ca şi cum înşelarea ar fi sfîrşit prin autoînşelare. Cei care înşelau au început prin a se iluziona ei înşişi. Desigur, datorită poziţiei lor sociale înalte şi uluitoarei lor siguranţe de sine, erau atît de convinşi că vor obţine un succes copleşitor nu doar pe cîmpul de luptă, ci şi în sfera relaţiilor cu publicul, şi erau atît de siguri de temeinicia premiselor psihologice în ceea ce priveşte posibilităţile nelimitate de manipulare a opiniei oamenilor, încît *au anticipat* încrederea generală şi victoria în această bătălie a cărei miză era cucerirea opiniei publice. Şi pentru că trăiau oricum într-o lume defactualizată, nu li s-a părut

greu să nu acorde mai multă atenţie chestiunii că publicul refuza să se lase convins decît altor fapte.
Lumea interioară a serviciilor oficiale, pe de o parte cu birocraţia ei, pe de alta cu viaţa ei de societate, a făcut ca auto- înşelarea să fie relativ uşor posibilă. Nici un turn de fildeş al savanţilor nu a pregătit mai bine mintea omenească în vederea ignorării faptelor de viaţă decît au făcut-o, pentru specialiştii în soluţionarea problemelor, diferitele *think tanks*[63] şi, pentru consilierii preşedintelui, reputaţia Casei Albe. în această atmosferă, în care exista teama nu atît de înfrîngere cît de a recunoaşte înfrîngerea, au fost plăsmuite declaraţiile înşelătoare cu privire la dezastrele ofensivei Tet şi invadarea Cambodgiei. Dar ceea ce este şi mai important e faptul că adevărul despre asemenea grave evenimente a putut fi mascat cu succes în aceste cercuri interne — dar nicăieri altundeva—doar cu gîndul la viitoarele alegeri şi cu scopul de a evita ca preşedintele în exerciţiu să fie „primul preşedinte al Statelor Unite care pierde un război".
Cu toate că era vorba de a rezolva problemele, şi nu de a se lăsa pradă exerciţiilor de relaţii cu publicul, autoînşelarea, chiar acest proces de „autoînşelare internă", nu reprezintă un răspuns satisfăcător la întrebarea „Cum de-au putut?". Autoînşelarea presupune totuşi o distincţie

63 **sociale sau naturale, mai ales cele folosite de guverne pentru a rezolva probleme complexe sau elabora previziuni în domeniul militar, social, economic etc.** *(N.t.)*

prealabilă între adevăr şi fals, între real şi imaginar, o distincţie care devine străină unui spirit în întregime rupt de fapte; Washingtonul şi birocraţia sa guvernamentală ramificată, precum şi diversele *think tanks* din ţară imprimă specialiştilor în soluţionarea problemelor un anume comportament mental şi fizic. În sfera politicii, unde secretul şi înşelarea deliberată au jucat dintotdeauna un rol semnificativ, autoînşelarea reprezintă cel mai mare pericol: înşelătorul care se înşală pe sine pierde orice contact nu doar cu publicul său spectator, ci şi cu lumea reală, care „îl va prinde însă din urmă", căci el se poate abstrage mental din ea, dar nu şi fizic. Specialiştii în soluţionarea problemelor, cei ce cunoşteau toate faptele care le erau prezentate în mod regulat de rapoartele serviciilor de informaţii nu puteau decît să recurgă la tehnicile lor, respectiv la diversele moduri de a traduce un conţinut calitativ în valori cantitative şi numere, care să permită calculul soluţiei prevăzute — calcul care, inexplicabil, n-a fost niciodată verificat, şi asta pentru a elimina, permanent, ceea ce ei ştiau că este realitatea. Motivul pentru care aşa ceva a putut funcţiona timp de atîţia ani este, în mod sigur, faptul că „obiectivele urmărite de guvernul Statelor Unite erau aproape exclusiv psihologice"[64], adică reprezentau o realitate subiectivă.

Citind memorandumurile, opţiunile şi scenariile, văzînd modul în care proiectele operaţiunilor

64 **Vezi Barnet, în Stavins, Bamet şi Raskin, *op. cit.*, p. 209.**

erau calculate în procentele riscurilor şi cîştigurilor potenţiale — „prea multe riscuri cu prea mic profit”[65] —, ai uneori impresia că în Asia de Sud-Est controlul situaţiei a fost lăsat mai degrabă pe seama unui computer, decît a oamenilor, a „celor care luau deciziile”. Specialiştii în soluţionarea problemelor nu *apreciau;* ei calculau. încrederea în sine a acestora nici nu avea nevoie de autoînşelare pentru a se menţine intactă în ciuda atîtor raţionamente greşite, căci ea se întemeia pe un adevăr pur raţional şi matematic. Din păcate, acest „adevăr” nu avea nici o legătură cu datele „problemei”. Dacă, de exemplu, s-ar putea calcula că riscurile ca o anumită acţiune „să dezlănţuie un război generalizat sînt mai mici decît şansele unei situaţii opuse”[66], nu rezultă că decizia de a o întreprinde se impune (chiar dacă proporţia ar fi de 80% la 20%), datorită enormităţii şi *naturii incalculabile* a riscului asumat; la fel stau lucrurile şi atunci cînd şansele schimbării guvernului din Saigon, în raport cu „şansa de a o sfîrşi precum francezii în 1954”, ar fi de 70% la 30%.[67] Aceasta este, desigur, o perspectivă frumoasă pentru un iubitor al jocurilor de noroc, dar nu şi pe placul unui om de stat;[68] şi chiar cel care pariază ar face bine să ţină cont de ceea ce poate semnifica, în viaţa sa de fiecare zi, faptul de a cîştiga sau de a pierde. Pierderile ar putea

65 ***The Pentagon Papers,*** **p. 576.**

66 ***Ibidem,*** **p. 575.**

67 [12] ***Ibidem,*** **p. 98.**

însemna pentru el ruina totală, iar cîştigurile nu mai mult decît o îmbunătăţire binevenită, dar neesenţială, a resurselor sale. Cel ce pariază nu se poate abandona procentajului scăzut al riscurilor decît atunci cînd pierderea nu ar avea, pentru el, nici o consecinţă serioasă (ceva mai mulţi sau mai puţini bani care, probabil, nu i-ar schimba cu nimic standardul de viaţă).
Problema, în modul nostru de a purta războiul în Vietnamul de Sud, este că o atare formă de stăpînire şi de control, întemeiată pe realitatea însăşi, nu a existat niciodată în spiritul celor care luau deciziile sau al specialiştilor în soluţionarea problemelor.
Este cît se poate de adevărat că politica americană nu avea nici un ţel real, bun sau rău, care să fi putut limita şi controla pura fantezie: „în Vietnam, nu s-au urmărit nici cuceriri teritoriale şi nici avantaje economice. întregul scop al acestei întreprinderi costisitoare era crearea unei anumite stări de spirit."[69] Iar motivul pentru care s-a autorizat folosirea — pentru scopuri lipsite de orice sens politic — a acestor importante şi excesjv de scumpe mijloace (ceea ce înseamnă vieţi omeneşti şi resurse materiale) trebuie căutat nu doar în nefericita super-

68 **Leslie H. Gelb sugerează, pe un ton deosebit de grav, că mentalitatea „liderilor noştri" se întemeiază pe faptul că „propriile lor cariere au constat într-o serie de jocuri de noroc cîştigate, precum şi pe speranţa că, în vreun fel sau altul, vor avea acelaşi succes şi în Vietnam". *Life, op. cit.***

69 **Vezi Bamet, în Stavins, Bamet şi Raskin, *op. cit.,* p. 209.**

abunâenţă de resurse din această ţară, ci şi în incapacitatea ei de a înţelege că pînă şi o mare putere este o putere *limitată*. în spatele clişeului, repetat în mod constant, al „celei mai mari puteri de pe glob", pîndeşte mitul periculos al omnipotenţei.

Aşa cum Eisenhower a fost ultimul preşedinte convins că „aprobarea Congresului [era necesară] pentru a putea trimite trupe americane în Indochina", tot astfel şi aparatul administrativ pe care-l conducea a fost ultimul conştient de faptul că „a afecta acestui sector altceva decît o forţă armată simbolică ar fi o gravă deturnare a capacităţilor *limitate* ale Statelor Unite"[70](s. «.). În pofida tuturor evaluărilor ulterioare ale „costurilor, cîştigurilor şi riscurilor" anumitor acţiuni, cei care le calculau au fost total inconştienţi de existenţa vreunei limite absolute, alta decît cea psihologică. Limitele pe care aceştia le percepeau erau cele ale opiniei publice, cît de mult va fi aceasta afectată de pierderile în vieţi omeneşti înregistrate de americani, care nu trebuiau să fie mai mari decît, de exemplu, cele ce survenau în urma accidentelor de circulaţie. Dar, în aparenţă, niciodată nu le-a trecut prin minte faptul că există limite ale resurselor pe care nici măcar această ţară nu le poate depăşi fără riscul de a ajunge falimentară.

Această combinaţie sinucigaşă dintre „aroganţa puterii" — căutarea unei singure imagini, a omnipotenţei, în întregime diferită de ţelul cuceririi lumii, căruia îi sînt consacrate resurse

70 ***The Pentagon Papers,* pp. 5 şi 13.**
***Ibidem,* p. xx.**

nelimitate inexistente — şi aroganţa spiritului — o încredere pur şi simplu iraţională în posibilitatea de a pune în ecuaţie realitatea — a devenit refrenul tuturor proceselor de luare a deciziilor, începînd cu escaladarea din 1964. Asta, desigur, nu înseamnă că metodele riguroase de eliminare a faptelor, utilizate de specialiştii în soluţionarea problemelor, ar fi fost la originea acestui neîncetat proces de autodistrugere.

înaintea specialiştilor în soluţionarea problemelor — care-şi pierduseră minţile deoarece se încredeau în puterea de calcul a gîndirii, ignorînd experienţa spiritului uman şi capacitatea sa de a se sluji de aceasta — au fost ideologii din perioada războiului rece. Anticomunismul — nu e vorba de acea veche, adeseori plină de prejudecăţi, ostilitate manifestată de America faţă de socialism şi comunism, atît de vehementă în anii '20 şi reprezentînd încă un cal de bătaie al Partidului Republican în timpul administraţiei Roosevelt, ci de ideologia globalizantă de după război — a fost iniţial opera vechilor comunişti, care aveau nevoie de o nouă ideologie pentru a explica istoria şi a prevedea într-un mod întemeiat cursul istoriei. Această ideologie s-a aflat la originea tuturor „teoriilor" elaborate de Washington de la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial şi pînă în prezent. Am menţionat deja în ce măsură ignoranţa crasă a tuturor faptelor esenţiale şi neglijarea deliberată a evoluţiei evenimentelor postbelice a constituit semnul distinctiv al oricărei doctrine oficiale a cercurilor conducătoare. Ei nu aveau nevoie de fapte, de informaţii: dispuneau de o „teorie", şi toate datele care nu erau conforme cu aceasta erau respinse sau ignorate.Metodele vechii generaţii — metodele dlui Rusk în contrast cu cele ale dlui McNamara — erau, în aparenţă, mai puţin complicate, altfel spus mai puţin cerebrale, decît cele ale specialiştilor în soluţionarea problemelor, dar nu mai puţin eficiente în protejarea oamenilor de impactul realităţii şi în distrugerea capacităţii spiritului de a judeca şi învăţa. Aceşti oameni se mîndreau că învăţaseră lecţiile trecutului — dominarea

exercitată de Stalin asupra tuturor partidelor comuniste, de unde derivă noţiunea de „comunism monolitic”, şi declanşarea de către Hitler, după München, a unui război mondial, de unde ei desprindeau concluzia că fiecare gest de reconciliere nu putea fi decît „un al doilea München”. Erau incapabili să aprecieze realitatea în ea însăşi, căci aveau întotdeauna în minte unele paralele care îi „ajutau” să interpreteze acei termeni. Cînd Johnson, încă vicepreşedinte al lui Kennedy, s-a întors dintr-un turneu de inspecţie efectuat în Vietnamul de Sud şi a raportat încîn- tat că Diem era un „Churchill al Asiei”, se putea crede că acest joc al paralelismului va sucomba sub propria sa absurditate, dar nimic de acest gen nu s-a întîmplat. Nici nu se putea spune că oamenii de stînga, care criticau războiul, gîndeau altfel. Extrema stîngă manifesta o neinspirată înclinaţie pentru denunţarea drept „fascist” sau „nazist” a orice, adeseori pe bună dreptate, îi displăcea, precum şi pentru etichetarea fiecărui masacru drept genocid, ceea ce, evident, nu era cazul; acest lucru nu putea decît să contribuie la formarea unei mentalităţi care consimţea să ignore orice formă de masacru şi alte crime de război atîta timp cît acestea nu reprezentau un genocid.

Specialiştii în soluţionarea problemelor manifestau o remarcabilă independenţă faţă de ideologi; ei credeau în metode, dar nu şi în „concepţiile mondiale”, motiv pentru care, între altele, li se putea încredinţa „să pună laolaltă toate documentele din arhiva Pentagonului referitoare la implicarea americană”[76] într-un mod care trebuia să fie deopotrivă „enciclopedic

şi obiectiv”[71]. Dar, deşi ei înşişi nu au fost niciodată convinşi de valoarea justificărilor, general acceptate, ale politicii teoriei dominoului, dezbaterile lor au continuat în ambianţa şi în grila pe care le ofereau atare justificări şi diversele lor metode de negare a realităţilor; la urma urmei, era necesar ca ei să-i convingă pe specialiştii războiului rece, al căror spirit, la acea vreme, se dovedea extrem de bine pregătit pentru jocurile abstracte pe care trebuiau să le ofere.

Modul în care au procedat specialiştii războiului rece, cînd au fost lăsaţi de unii singuri, este ilustrat elocvent de una din „teoriile” lui Walt Rostow, „cel mai eminent intelectual” din administraţia Johnson. „Teoria” lui Rostow a fost cea care a devenit unul din argumentele pe care s-a sprijinit decizia de a bombarda Vietnamul de Nord, în pofida sfatului dat de „echipa, pe acea vreme prestigioasă, de analiză a sistemelor din cadrul Ministerului Apărării”, sub conducerea lui McNamara. Teoria aceasta părea să se sprijine pe opiniile lui Bernard Fall, unul dintre cei mai atenţi observatori şi cei mai bine informaţi critici ai războiului, care sugerase că „Ho Şi Min *s-ar putea* să înceteze susţinerea războiului din Sud dacă unele din noile sale uzine ar deveni ţinta atacurilor”[72] *(s.*«.). Aceasta era o ipoteză, o posibilitate reală, care trebuia să fie confirmată sau combătută. Dar observaţia a avut nenorocul să se potrivească de minune

71 ***Ibidem,* p. xviii.**

72 **Vezi Barnet, în Stavins, Barnet si Raskin, *op. cit.,* p. 212.**

teoriilor lui Rostow despre operaţiunile de gherilă şi a fost imediat transformată în „fapt”: preşedintele Ho Şi Min „are un complex industrial de protejat; el nu mai este un luptător de gherilă care nu are nimic de pierdut”[73]. Analizată retrospectiv, prin ochii unui analist, chestiunea aceasta apare ca „o colosală eroare”[74]. Dar problema e că această „eroare” putea deveni „colosală” doar dacă nu dorea nimeni să o corecteze la timp. Foarte curînd, s-a văzut că industrializarea Vietnamului de Nord nu fusese îndeajuns de extinsă ca să sufere de pe urma atacurilor aeriene ale unui război *limitat,* al cărui obiectiv, schimbat cu trecerea anilor, nu era şi nu fusese niciodată să nimicească inamicul, ci, literal spus, „să-i distrugă voinţa”; iar voinţa guvernului de la Hanoi, chiar dacă nord-vietnamezii aveau sau nu ceea ce în opinia lui Rostow constituiau aptitudini ale luptătorului de gherilă, refuza să se lase „distrusă”.

Desigur, această imposibilitate de a distinge între o ipoteză plauzibilă şi faptul care trebuie să o confirme, adică abordarea ipotezelor şi „teoriilor” ca şi cînd ar fi vorba de fapte sigure, lucru care la acea vreme devenise o caracteristică în psihologie şi ştiinţele sociale, este complet lipsită de rigoarea metodelor folosite de teoria jocurilor şi analiza sistemelor. Cu toate acestea, în cele două cazuri — neputinţa sau refuzul deliberat de a ţine seama

73 ***The Pentagon Papers,*** **p. 241.**

74 ***Ibidem,*** **p. 469.**

de experienţa vieţii sau de lecţia realităţii — punctul de plecare e acelaşi.
Atingem astfel miezul problemei care, cel puţin parţial, ne-ar putea permite să răspundem la întrebarea: cum de-au putut nu doar să se angajeze în această politică, dar să o şi ducă pînă la capătul ei cel mai amar şi cel mai absurd? Rezolvarea problemelor într-o manieră abstractă, fără vreo raportare la realitatea concretă, era cu atît mai adecvată şi binevenită cu cît această politică şi scopurile urmărite se situau ele însele în afara realităţii. Ce trebuiau să ştie ei despre Indochina, aşa cum era aceasta într-adevăr, cînd ea nu reprezenta mai mult decît o „probă-martor", sau o piesă dintr-un domino, sau un mijloc de a „ţine în frîu China" sau de a dovedi că noi *sîntem* cea mai puternică dintre supraputeri ? Sau să ne gîndim la bombardarea Vietnamului de Nord, considerată ca fiind un mijloc de a ridica moralul celor din Vietnamul de Sud[75], fără să se urmărească într-adevăr obţinerea unei victorii decisive şi sfîrşitul războiului. Cum ar fi putut să se intereseze de ceva atît de real precum victoria, atunci cînd ei continuau războiul nu pentru a cîştiga teritorii sau a obţine avantaje economice, cu atît mai puţin pentru a ajuta vreun prieten sau a-şi ţine o promisiune, şi nici măcar pentru conservarea realităţii puterii, ca distinctă de imaginea sa?

75 ***Ibidem,*** **p. 312.**

Cînd a fost atins acest stadiu al jocului, premisa iniţială — inerentă teoriei dominoului — că nu trebuie să ne pese niciodată de regiunea sau de ţara în sine s-a schimbat într-o altă idee: „niciodată să nu-ţi pese de inamic", şi aceasta în plin război ! Rezultatul a fost că inamicul, slab, înşelat şi năprasnic lovit, a ajuns tot mai viguros, pe cînd „cea mai puternică ţară a lumii" devenea tot mai şubredă cu fiecare an ce trecea. Astăzi există istorici care susţin că Truman a luat decizia de a se arunca bomba asupra Hiroşimei cu scopul de a-i speria pe ruşi şi a-i scoate din Europa de Est (rezultatul fiind cel pe care-l ştim). Dacă lucrul acesta este adevărat, şi s-ar putea să fie, atunci putem să datăm începuturile desconsiderării consecinţelor reale ale acţiunii în favoarea unui ţel calculat ulterior în momentul epocalei crime de război care a pus capăt ultimei conflagraţii mondiale. în orice caz, doctrina Truman, aşa cum remarca Leslie H. Gelb, „ne zugrăvea o lume plină de dominouri".V

La începutul acestei analize am încercat să sugerez faptul că aspectele prin grila cărora examinez Documentele Pentagonului, şi anume cele ale înşelătoriei, autosugestiei, fabricării de imagini, ale jocului ideologiilor şi ignorării realităţilor, nu sînt nicidecum singurele care apar în aceste documente şi care merită deci să fie studiate şi asimilate. Ştim, de exemplu, faptul că acest efort masiv şi sistematic de analiză internă a fost ordonat de unul din protagoniştii de seamă, că s-au putut găsi treizeci şi şase de persoane care să analizeze documentele şi să stabilească propriile lor concluzii, unele dintre acestea „contribuind, ele însele, la elaborarea sau la executarea deciziilor politice pe care

trebuiau să le evalueze”[76], şi că unul dintre autorii acestei întreprinderi, atunci cînd a devenit evident că nici un membru al administraţiei nu dorea să folosească sau măcar să studieze rezultatele acestor cercetări, s-a hotărît să se adreseze publicului, trădînd presei o parte a acestor concluzii, precum şi că, în final, unul dintre cele mai respectabile ziare americane a îndrăznit să decidă difuzarea cea mai largă de documente care au fost clasate „ultrasecrete”. Pe bună dreptate, Neil Sheehan a afirmat că decizia luată de Robert McNamara de a cerceta erorile comise şi cauzele lor avea „să constituie poate una dintre cele mai importante decizii luate în cei şapte ani pe care i-a petrecut la Pentagon”[77]. în mod sigur, ea a protejat, cel puţin pentru un scurt răstimp, reputaţia Statelor Unite în lume. Este foarte probabil că, în nici o ţară din lume, nu ar fi putut să se întîmple un atare fenomen. Totul s-a petrecut ca şi cum toţi aceşti oameni, angajaţi într-un război nedrept şi compromişi cu adevărat de el, îşi aduceau brusc aminte că datorau strămoşilor „respectul cuvenit opiniei omenirii”[78].

Ceea ce reclamă o analiză mai precisă şi mai detaliată este faptul, de multe ori comentat, că Documentele Pentagonului dezvăluie puţine

76 ***Ibidem,*** p. XVIII.

77 ***Ibidem,*** p. IX.

78 **Citat din sfîrşitul primului paragraf al Declaraţiei de Independenţă din 4 iulie 1776** *(n.t.).*

aspecte inedite sau semnificative cititorului obişnuit de cotidiane sau săptămînale; nu se găsesc în atare documente argumente, pro sau contra, invocate de *Istoria procesului de luare a deciziilor privitoare la politica Statelor Unite faţă de Vietnam* (titlul oficial al raportului) care să nu fi fost dezbătute public ani la rînd în reviste, show-uri televizate şi emisiuni radiofonice. (Singurele elemente ignorate în acest sens erau, lăsînd la o parte poziţiile personale şi varietatea lor, vederile divergente ale serviciilor de informaţii asupra principalelor probleme.) Faptul că publicul a putut cunoaşte, de-a lungul anilor, ceea ce guvernul încerca în zadar să ascundă confirmă — cu şi mai mare elocvenţă decît modul în care *Times* a dezvăluit întreaga afacere — integritatea morală şi puterea presei. Ceea ce s-a sugerat adeseori a devenit de acum un fapt confirmat: o presă liberă şi necoruptă are o importantă funcţie de îndeplinit, care îi permite, într-un mod legitim, să-şi revendice numele de a patra putere în stat. Dacă Amendamentul I la Constituţia Statelor Unite va fi suficient pentru a garanta această libertate politică într-adevăr esenţială—dreptul la o informare veridică şi nemanipulată, fără de care libertatea de opinie devine o crudă păcăleală — e o altă problemă.

în sfîrşit, există acolo şi o lecţie pentru cei care, ca şi mine, considerau că această ţară se angajase într-o politică imperialistă, că uitase vechile sale sentimente anticolonialiste şi că era, poate, pe cale să impună acea *pax americana* pe care o denunţase preşedintele Kennedy. Oricare ar fi temeiul unor astfel de suspiciuni, ce se justifică prin politica noastră în

America Latină, pare de acum mult mai dificil pentru Statele Unite decît pentru orice altă mare putere să utilizeze, cu oarecare şansă de succes, mijloace care sînt considerate indispensabile unei politici imperialiste, aşa cum ar fi micile războaie nedeclarate, operaţiuni agresive specifice războiului local desfăşurate pe teritorii străine. Pentru că, în timp ce demoralizarea trupelor americane a atins, în prezent, proporţii fără precedent — după revista *Der Spiegel,* în cursul ultimului an s-au înregistrat 89 088 de dezertori, 100 000 de adversari ai războiului, care refuză să îndeplinească obligaţiile serviciului militar, şi zeci de mii de oameni dependenţi de droguri[79] —, procesul de dezintegrare din interiorul armatei a început mult rîiai demult şi a fost precedat de manifestări asemănătoare în timpul războiului din Coreea[80]. E de ajuns să discuţi cu cîţiva veterani ai acestui război — sau să citeşti povestea sumbră şi elocventă a lui Daniel Lang în revista *The New Yorker*[*6], despre desfăşurarea unui caz în mare măsură tipic — ca să înţelegi că, pentru ca această ţară să poată duce o politică aventuroasă şi agresivă plină de succes, ar trebui să aibă loc o schimbare decisivă în „caracterul naţional" al poporului american. Aceeaşi concluzie putea fi desprinsă şi datorită faptului că o opoziţie extraordinar de puternică şi de bine organizată s-a manifestat,

79 ***Der Spiegel,*** **nr. 35, 1971.**

80 **Eugene Kinkead, „Reporter at Large",** ***The New Yorker,*** **26 octombrie 1957.**

din cînd în cînd, în interiorul ţării. Nord-vietnamezii, cei care au urmărit de-a lungul anilor cu atenţie aceste evenimente, şi-au pus dintotdeauna speranţe în ele şi se pare că nu s-au înşelat în aprecierile lor.

Nu încape nici o îndoială că multe lucruri pot fi încă schimbate. Dar un fapt a devenit cît se poate de clar în ultimele luni: încercările nesigure ale guvernului de a eluda garanţiile constituţionale şi de a-i intimida pe cei care n-au voit să se lase intimidaţi, care preferă să meargă la închisoare decît să suporte vreo ştirbire a libertăţilor cîştigate, n-au fost şi nu vor fi probabil suficiente ca să distrugă un regim democratic. Există motive să sperăm, împreună cu veteranul invocat de dl Lang — unul dintre cele două milioane şi jumătate de veterani —, că „ţara şi-ar putea redobîndi latura ei

mai bună ca rezultat al războiului. « Ştiu, spunea el, că nu e ceva pe care să poţi paria, dar nu-mi vine în minte ceva mai bun »„[81].Nesupunerea civică

în primăvara anului 1970, Asociaţia avocaţilor din oraşul New York şi-a sărbătorit centenarul printr-un simpozion pe o temă relativ neliniştitoare: „A murit legea?" Ar fi interesant de ştiut, cît de cît exact, ce anume a inspirat acest strigăt de disperare. Creşterea dezastruoasă a infracţiunilor săvîrşite pe străzile metropolei americane? Perspectiva mult mai profundă a faptului că „expansiunea răului, ca un atribut al formelor tiranice moderne, a dus la subminarea oricărei credinţe inocente în importanţa vitală pe care o are fidelitatea faţă de lege, credinţa în virtuţile legii" ? Pe de altă parte, s-a confirmat că „o serie de campanii de nesupunere civică organizate cu grijă se pot dovedi deosebit de eficiente în determinarea unor modificări dorite ale legii"[82]. în orice caz, subiectele pe care participanţii le-au dezbătut în comunicările lor la îndemnul lui Eugene V. Rostow au încurajat în mod clar o viitoare perspectivă întrucîtva optimistă. Una din aceste teme sugera discutarea ,.relaţiei morale dintre

81 ***Ibidem.***

82 **Vezi Graham Hughes, „Civil Disobedience and the Political Question Doctrine", în *New York University Law Review,* 43, 2 (martie 1968).**

cetăţean şi lege într-o societate bazată pe liberul consimţămînt", iar observaţiile pe care le facem în continuare îşi propun să răspundă la această chestiune. Literatura asupra acestui subiect este inspirată în cea mai mare parte de doi oameni celebri care au fost întemniţaţi — Socrate, la Atena, şi Thoreau, la Concord (SUA). Juriştii găsesc în comportamentul acestora un motiv de consolare, deoarece pare să confirme faptul că nesupunerea faţă de lege se justifică doar în cazul în care cel ce încalcă legea acceptă, şi e gata chiar să solicite, sancţiunea penală pentru faptele sale. Puţini sînt cei care nu ar fi de acord cu poziţia senatorului Philip A. Hart: „întregul spirit de toleranţă pe care îl resimt faţă de un contravenient depinde de supunerea voluntară a acestuia la pedeapsa prevăzută de lege."[83] Acest argument ne duce cu gîndul înapoi, în timp, pînă la modul popular în care figura lui Socrate a fost percepută sau, mai degrabă, greşit înţeleasă. Dar plauzibilitatea acestei interpretări în SUA pare să fie susţinută în mare măsură de „una din cele mai mari ciudăţenii ale justiţiei noastre [prin care un individ] este încurajat ori, într-un fel, constrîns să îşi revendice un anumit drept pe care legea i-l conferă prin- tr-un act personal de nesupunere civică"[84]. Această „ciudăţenie" a dat naştere unei stranii şi, după cum vom vedea,

83 **în *To Establish Justice, to Insure Domestic Tranquility,* Raportul Final al Comisiei Naţionale de Cercetare a Cauzelor Violenţei şi Prevenire a sa, decembrie 1969, p. 108. în ceea ce priveşte referinţele la Socrate şi Thoreau în aceste discuţii, vezi şi studiul lui Eugene V. Rostow intitulat „The Consent of the Govemed", publicat în numărul 3/1968 al revistei *The Virginia Quarterly*.**

nu întru totul fericite alianţe între moralitate şi legalitate, între conştiinţă şi justiţia în vigoare. Deoarece „dualitatea sistemului nostru juridic permite legii unui stat să fie în contradicţie cu legea federală"[85], mişcarea pentru drepturi civice în fazele ei de început, deşi manifestînd în mod clar nesupunere faţă de reglementările şi chiar legile din Sud, poate fi înţeleasă că nu a făcut decît „apel la sistemul nostru federal, referindu-se astfel, dincolo de legea şi autoritatea statelor, la justiţia şi autoritatea naţiunii"; ni se spune că, în ciuda unui secol de hibernare a legii federale, nu exista „nici cel mai mic dubiu real că reglementările [emise de stat] erau lovite de nulitate în faţa legii federale" şi că, în consecinţă, acestea din urmă erau cele ce „nu

84 **Cf. Edward H. Levi, „The Crisis în the Nature of Law", în *The Record of the Association of the Bar of the City of New York,* martie 1970. Rostow, dimpotrivă, susţine că „este o eroare frecventă ca asemenea infracţiuni să fie considerate drept acte de nesupunere civică" *(op. cit.),* iar Wilson Carey McWilliams, într-unui dintre cele mai interesante eseuri pe această temă — „Civil Disobedience and Contemporary Constituţionalism", apărut în *Comparative Politics,* voi. I, 1969 —, pare, implicit, să fie de aceeaşi părere. Subliniind faptul că „iniţiativele ce revin instanţei de judecată depind, parţial, de acţiunea publică", el conchide: „Completul de judecată, de fapt, stabileşte identitatea actelor de nesupunere faţă de o autoritate, considerată de altfel ca fiind legitimă, şi depinde doar de cetăţeni să tragă foloase de pe urma acestor recunoaşteri" (p. 216). Nu reuşesc nicidecum să-mi dau seama cum ar putea acest lucru să atenueze „ciudăţenia" dlui Levi: cetăţeanul care încalcă legea cu scopul de a convinge**

recunoşteau legea”[86]. La o primă vedere, meritele unei astfel de teze păreau notabile. Dificultatea majoră a juristului în stabilirea unei compatibilităţi între nesupunerea civică şi sistemul juridic din SUA, respectiv a faptului că „legea nu poate justifica încălcarea legii”[87], părea să fi fost ingenios rezolvată prin recunoaşterea dualităţii legislaţiei americane şi identificarea nesupunerii civice cu violarea unei legi în scopul verificării constituţionalităţii ei. Ceea ce se mai manifestă, în plus, cel puţin aparent, este şi avantajul că, datorită caracterului său dualist, sistemul legislaţiei americane, spre deosebire de alte sisteme, a făcut un loc veritabil şi vizibil pentru această „lege superioară” asupra căreia „insistă filozofia dreptului, într-un fel sau altul”[88].

instanţele de judecată să se pronunţe despre constituţionalitatea unei legi trebuie, ca oricare alt delincvent, să fie gata să plătească pentru faptele sale — cel puţin pînă cînd tribunalul ia o hotărîre fie în favoarea acestuia, fie împotriva lui.

85 **Nicholas W. Puner, „Civil Disobedience: An Analysis and Rationale”, în *New York University Law Review,* 43, 714 (octombrie 1968).**

86 **Charles L. Black, „The Problem of the Compatibility of Civil Disobedience with American Institutions of Government”, în *Texas Law Review,* 43, 496 (martie 1965).**

87 **Vezi Carl Cohen, „Civil Disobedience and Law”, în numărul special al revistei *Rutgers Law Review* (vol. 21, toamna, 1966, p. 8).**

Ar fi nevoie totuşi de multă ingeniozitate pentru a încerca o justificare teoretică a acestei teze: poziţia omului care verifică temeinicia unei legi prin încălcarea ei nu este „decît în mică măsură, sau poate chiar deloc, una de nesupunere civică”[89]; iar cel care nu se

88 *Ibid.*, Harrop A. Freeman, p. 25.

89 Vezi Graham Hughes, *op. cit.*, p. 4.

supune civic şi care, animat de o viguroasă convingere morală, invocă o „lege superioară” va găsi că e puţin straniu să i se ceară să recunoască faptul că diversele decizii pe care le-a luat Curtea Supremă de-a lungul secolelor au fost totdeauna inspirate de acea lege situată deasupra tuturor legilor, a cărei principală

caracteristică o reprezintă caracterul său imuabil. în orice caz, o serie de argumente concrete au discreditat această teză atunci cînd cei ce nu se supuneau civic (şi făceau parte din mişcarea pentru drepturi civice) s-au transformat încetul cu încetul în membri voluntari ai rezistenţei împotriva războiului, care, de

astă dată foarte clar, încălcau dispoziţiile legii federale; iar această discreditare a cunoscut apogeul atunci cînd Curtea Supremă a refuzat să se pronunţe asupra legalităţii războiului din Vietnam, invocînd „doctrina sferei politice”, adică exact aceleaşi motive pentru care legile anticonstituţionale fuseseră tolerate, fără

nici cel mai mic impediment, atît de multă vreme

.între timp, numărul celor care, potenţial sau în fapt, nu se supuneau civic — adică al celor care participau din proprie iniţiativă la demonstraţii împotriva conducerii de la Washington — s-a mărit considerabil, o dată cu creşterea apetenţei guvernului pentru a-i considera pe protestatari ca delincvenţi de drept comun sau pentru a le pretinde să facă dovada supremă a „sacrificiului personal": cel care violează legile în vigoare trebuie, în mod deliberat, „să consimtă la propria sa pedeapsă". (Harrop A. Freeman a subliniat într-un mod interesant, din punctul de vedere al unui avocat, caracterul absurd al unei astfel de cereri: „Nici un avocat nu pătrunde în sala de judecată şi spune: « Onorată instanţă, acest om cere să fie pedepsit. »„[90]) Iar modul în care se insistă asupra acestei nefericite şi inadecvate alternative nu poate să apară decît natural „într-o perioadă tulbure", atunci cînd

90 ***Rutgers Law Review, op. cit.,*** **p. 26, unde Freeman se situează în dezacord cu opinia lui Cari Cohen: „Deoarece acela care nu se supune civic face acest lucru în cadrul unei structuri de legi a căror legitimitate o acceptă, această pedeapsă legală reprezintă mai mult decît o posibilă consecinţă a faptei sale — este încununarea cea mai naturală şi mai potrivită a acesteia. [...] El îşi demonstrează astfel voinţa inclusiv de a se sacrifica pe sine pentru cauza în care crede" *(ibid.,* p. 6).**

„deosebirea care trebuie să se stabilească între astfel de acte [în care un individ încalcă legea pentru a-i proba constituţionalitatea] şi infracţiunile obişnuite este din ce în ce mai fragilă", şi cînd, pe de altă parte, nu legile locale sînt contestate, ci „puterea legislativă naţională"[91].

Indiferent de cauzele reale ale unei perioade tulburi — şi este vorba atît de interese politice, cît şi de simple realităţi —, confuzia actuală, polarizarea discuţiilor noastre şi caracterul lor tot mai aprins se datorează şi unui eşec teoretic de a înţelege şi a determina care poate fi natura reală a unui astfel de fenomen. Ori de cîte ori juriştii încearcă să găsească justificări de ordin legal sau moral pentru cel care nu se supune civic, ei identifică acest caz fie cu cel ce se opune în mod conştient la ceva, fie cu omul care probează constituţionalitatea unei legi. Din păcate, situaţia celui care nu se supune civic nu prezintă nici o analogie cu vreuna din cele două ipostaze de mai sus, pentru simplul motiv că această delincvenţă nu este fapta unui individ izolat: nesupunerea civică nu se poate manifesta decît printre membrii unui grup. Rareori se recunoaşte acest lucru şi, chiar atunci cînd se întîmplă aşa ceva, nu îi este atribuită decît o importanţă marginală; „nesupunerea civică practicată de un singur individ este puţin probabil că are vreo consecinţă. Vinovatul va fi privit drept un excentric mult mai interesant de observat decît de condamnat. Nesupunerea civică realmente semnificativă trebuie să fie

91 **Vezi Edward H. Levi, *op. cit.,* şi Nicholas W. Puner, *op. cit.,* p. 702.**

fapta unui anumit număr de persoane care au acelaşi interes”[92]. Totuşi, una din caracteristicile de seamă ale însuşi actului de nesupunere civică — „nesupunerea indirectă” —, care apare deja în cazul „Freedom Riders”*, unde legile (de exemplu, regulile de circulaţie) sînt încălcate nu pentru că el, contravenientul, socoteşte criticabilă legea în sine, ci pentru a se protesta împotriva deciziilor injuste ale autorităţilor sau împotriva politicii guvernului, presupune o acţiune de grup (imaginaţi-vă un singur individ care nu respectă regulilele traficului rutier!) şi a fost considerată pe drept cuvînt nesupunere „în sensul strict al cuvîntului”[93].

Tocmai această „nesupunere indirectă”, care ar fi în întregime lipsită de sens în cazul persoanei care se

92 **Nicholas W. Puner, *op. cit.,* p. 714.**
*** Este vorba de o serie de grupuri liberale din nord care mergeau în statele din sud pentru a lupta împotriva discriminării rasiale (n.t.).**

93 **Marshall Cohen, „Civil Disobedience în a Constitutional Democracy”, în *The Massachusetts Review,* 10, 211-226, primăvara 1969.**

opune în mod conştient la ceva sau în ipostaza omului care încalcă o anumită lege cu scopul de a-i proba constituţionalitatea, este cea care, pe plan juridic, pare de nejustificat. De aici, necesitatea de a distinge între cei care se opun în mod conştient la ceva şi cei care nu se supun civic. Aceştia din

urmă reprezintă, de fapt, minorităţi organizate, unite mai degrabă prin hotărîri comune decît printr-un interes comun, precum şi prin voinţa de a se opune politicii guvernului, chiar dacă asemenea minorităţi consideră că această politică este sprijinită de o majoritate ; acţiunea lor concertată are la origine acordul

comun, şi tocmai acest acord este cel care dă credibilitate şi încredere opiniei lor, indiferent de modul în care s-a ajuns la el. Argumentele invocate în favoarea conştiinţei individuale sau a actelor individuale, adică imperativele morale şi apelurile la o „lege superioară”, fie ea profană sau

transcendentală[94], sînt inadecvate în cazul nesupunerii civice; la acest nivel, nu va fi doar „dificil”, ci de-a dreptul imposibil .”să împiedicăm nesu-

94 **Norman Cousins a definit o serie de cazuri în care ar putea funcţiona conceptul unei legi superioare pur profane:**

„Dacă există un conflict între securitatea statului suveran şi securitatea comunităţii oamenilor luată în ansamblul său, protejarea celei din urmă are întîietate.

Dacă există un conflict între bunăstarea naţiunii şi bunăstarea umanităţii, are întîietate bunăstarea umanităţii.

Dacă există un conflict între nevoile generaţiei actuale şi nevoile unei generaţii viitoare, întîietate au nevoile generaţiei viitoare.

Dacă există un conflict între drepturile statului şi drepturile omului, întîietate au drepturile omului. Statul îşi justifică existenţa doar în măsura în care serveşte şi garantează drepturile omului.
Dacă există un conflict între deciziile publice şi conştiinţa privată, întîietate are conştiinţa personală.

punerea civică de la a fi o filozofie a subiectivităţii [...] intens şi exclusiv personală, care poate să conducă pe orice individ la nesupunere, indiferent de motive”[95]

95 **Nicholas W. Puner, *op. cit.*, p. 708.**

.I

Figurile lui Socrate şi Thoreau nu apar doar în literatura centrată pe subiectul nostru, ci, de asemenea, ceea ce este mai important, în chiar mintea celor care se dedau la acte de nesupunere civică. Celor educaţi în tradiţia apuseană a conştiinţei — şi-eifi© nu a fost-format astfel? — li se pare total natural să situeze acordul cu opinia celuilalt pe un loc secund faţă de decizia luată în singurătate, ‚zn *foro conscientiae,* ca şi cum ceea ce ar împărţi cu ceilalţi oameni nu ar fi nicidecum vreo opinie sau judecată, ci o conştiinţă comună. Şi, deoarece argumentele invocate în sprijinul acestei opinii se întemeiază de obicei pe reminiscenţe mai mult sau mai puţin vagi despre ceea ce Socrate şi Thoreau au avut de afirmat cu privire la „raporturile dintre conştiinţa morală şi lege", cel mai bine ar fi să începem aceste consideraţii printr-o succintă examinare a ideilor pe care cele două personaje le-au avut asupra acestei chestiuni.

În privinţa lui Socrate, textul cel mai important este dialogul *Criton* de Platon, iar argumentele expuse acolo se arată mult mai echivoce şi mult mai puţin viguroase în a sprijini ideea unei senine şi nesilite supuneri în faţa unor pedepse decît pretind textele cu caracter juridic sau filozofic. în primul rînd, Socrate, în timpul procesului său, nu pune nici o clipă la îndoială legile înseşi, ci doar eroarea judiciară căreia i-a fost victimă, pe care o prezintă drept „accidentul" (vJyr\) care i s-a întîmplat. Propria soartă, marcată de nenoroc, nu-i dă nici un drept „să încalce învoiala dintre el şi legi şi legămîntul

de a le respecta" (52 e)*; gîlceava sa nu este cu legile, ci cu judecătorii. Pe de altă parte, Socrate îi explică lui Criton (care a încercat să-l convingă să fugă şi să meargă în exil) că această opţiune i s-a oferit, în mod legal, în deschiderea procesului însuşi: „[...] în timpul procesului aveai putinţa, dacă ai fi vrut, să obţii o condamnare la exil şi să faci atunci, cu voia Cetăţii, ceea ce te pregăteşti să faci acuma fără voia ei. Numai că pe atunci te lăudai că nu te superi dacă trebuie să mori şi, sînt chiar cuvintele tale, că preferi exilului moartea" (52 c). Mai ştim, de asemenea, din *Apărarea lui Socrate,* că Socrate ar fi putut să renunţe la examinarea critică în public a lucrurilor care, negreşit, ar fi dus la sporirea îndoielilor în privinţa obiceiurilor şi credinţelor încetăţenite şi că, din nou, el a preferat moartea, căci „o viaţă lipsită de această cercetare nu e trai de om" (38 a). Cu alte cuvinte, Socrate nu ar fi rămas consecvent propriilor sale vorbe dacă ar fi încercat să scape; el ar fi dezminţit tot comportamentul din timpul procesului — le-ar fi întărit judecătorilor „convingerea" că l-au „condamnat pe drept" (53 b). Avea această datorie —*faţă de el însuşi,* precum şi faţă de cetăţenii cărora li se adresase — de a rămîne şi de a muri. „Aceasta reprezintă achitarea unei datorii de onoare — obligaţia morală a unui om de onoare care a pierdut un pariu şi care plăteşte pentru că altfel nu se poate împăca acum cu el însuşi. A existat, într-ade- văr, un contract, iar ideea unui contract apare subiacent în cea de-a doua jumătate a dialogului *Criton,* dar [...] contractul care leagă între ele părţile

reprezintă *obligaţia conţinută de proces*"[96] *(s. n.).*
Cazul lui Thoreau, chiar dacă e mult mai puţin dramatic (a petrecut o noapte în închisoare pentru că refuzase să plătească impozitul electoral unui guvern care tolera sclavia, dar şi-a lăsat mătuşa să-i plătească, a doua zi dimineaţa, suma datorată), pare totuşi, la o primă vedere, să se potrivească mai mult subiectului dezbaterii noastre, deoarece, spre deosebire de Socrate, el a protestat împotriva nedreptăţii legilor înseşi. Problema în acest exemplu este că în „On the Duty of Civil Disobedience" (celebrul eseu inspirat de incident, care a dus la îmbogăţirea vocabularului nostru politic cu termenul de „nesupunere civică") Thoreau nu discută cazul său din punctul de vedere al relaţiei morale dintre *cetăţean* şi lege, ci din acela al conştiinţei individuale şi al obligaţiilor morale pe care le impune această conştiinţă: „În general, un om nu are datoria să se consacre suprimării vreunui rău existent, chiar dacă ar fi vorba de o nedreptate dintre cele mai vătămătoare; poate să aibă alte preocupări şi alte angajamente; dar este de datoria sa, cel puţin, să încerce să aibă mîinile curate, şi chiar dacă nu se gîn- deşte la rău, să refuze de fapt să-l susţină." Thoreau nu pretindea că a încerca să ai mîinile curate este suficient pentru a îndrepta lumea, nici că un om

96 **Vezi excelenta analiză a lui N. A. Greenberg, „Socrates' Choice în the Crito", în *Harvard Studies în Classical Philology,* vol. 70, nr. 1, 1965, care atestă faptul că dialogul *Criton* poate fi înţeles corespunzător numai dacă este citit în relaţie cu *Apărarea lui Socrate.***

are vreo obligaţie să procedeze astfel. Omul „a venit pe această lume nu ca să facă din ea un loc bun de locuit, ci ca să trăiască în el, fie că acel loc e bun sau rău". într-adevăr, acesta este felul în care toţi am venit pe lume — fericiţi dacă lumea sau locul în care am sosit este un loc bun pentru a trăi, sau cel puţin unul unde nedreptăţile existente nu sînt „de aşa natură încît să te constrîngă să devii un agent al nedreptăţii exercitate faţă de aproapele tău". Dacă există un astfel de caz, „voi spune: trebuie să încalc legea". Şi Thoreau avea dreptate: conştiinţa individuală nu cere nimic mai mult[97]. Aici, ca şi în tot cuprinsul cărţii, conştiinţa are un caracter apolitic. Nu este interesată, în primul rînd, de lumea în care se săvîrşeşte o nedreptate şi nici de consecinţele pe care nedreptatea le poate avea asupra viitorului curs al acestei lumi. Ea nu spune o dată cu Jefferson: „Tremur *pentru ţara mea* cînd mă gîndesc că Dumnezeu este drept; că dreptatea Sa nu poate fi în amorţeală la nesfîrşit"[98], deoarece conştiinţa se teme aici pentru eul individual şi pentru integritatea acestuia. Conştiinţa poate fi, aşadar, mult mai radicală şi să spună, prin Thoreau: „Acest popor trebuie să înceteze să-i mai ţină pe alţii în sclavie şi să poarte război împotriva Mexicului, *chiar dacă rezultatul ar fi încetarea existenţei lui ca naţiune*" (5.«.), în timp ce, pentru Lincoln, „ţelul suprem", chiar şi în lupta

97 **Toate citatele sînt din eseul lui R. W. Thoreau „On the Duty of Civil Disobedience" (1849).**

98 ***Notes on the State of Virginia,* Query XVIII (1781-1785).**

pentru emanciparea sclavilor, rămînea, cum scria acesta în 1862, cel de „a salva Uniunea, şi nu acela [...] de a ocroti ori de a eradica sclavia”[99]. Aceasta nu înseamnă nicidecum că Lincoln nu-şi dădea seama de „monstruoasa nedreptate a sclaviei înseşi”, aşa cum o calificase cu opt ani mai înainte; înseamnă că era deopotrivă conştient de distincţia necesară dintre „îndatorirea sa oficială” şi „dorinţa proprie ca pretutindeni să nu existe decît oameni liberi”[100]. Iar această distincţie, dacă cineva face abstracţie de circumstanţele ei istorice totdeauna complexe şi echivoce, se arată a fi, într-o ultimă instanţă, foarte asemănătoare celei avansate de Machiavelli, cînd a afirmat: „îmi iubesc locul de baştină mai mult decît propriul suflet.”[101] Discrepanţa dintre „îndatorirea oficială” şi „dorinţa personală”, în cazul lui Lincoln, nu indică în mai mare măsură o lipsă de angajare morală decît indică discrepanţa dintre cetate şi suflet faptul că Machiavelli era ateu şi că el nu credea nici în mîntuirea eternă şi nici în osînda veşnică. Acest posibil conflict dintre „omul bun” şi „bunul cetăţean” (după Aristotel, omul virtuos ar putea

99 **Citat din faimoasa scrisoare către Horace Greeley, reprodus aici după Hans Morgenthau, *The Dilemmas of Politics,* Chicago, 1958, p. 80.**

100 **Citat din Richard Hofstadter, *The American Political Tradition,* New York, 1948, p. 110.**

101 **Allan Gilbert (ed.), *The Letters of Machiavelli,* New York, 1961, scrisoarea 225.**

fi un bun cetăţean doar într-un stat bun, iar după Kant, chiar şi o „seminţie de demoni” ar putea fi capabilă să rezolve problema elaborării unei constituţii, „cu condiţia ca aceştia să dea dovadă de inteligenţă”), dintre şinele individual, care crede sau nu într-o viaţă de apoi, şi membrul unei comunităţi — sau, cum se spune în zilele noastre, dintre morală şi politică — un atare conflict, aşadar, este foarte vechi, mai vechi chiar decît cuvîntul „conştiinţă”, a cărui semnificaţie îndeobşte acceptată, folosită în prezent, este relativ recentă. Aproape tot atît de vechi sînt şi justificările în favoarea uneia sau alteia din cele două poziţii. Thoreau era destul de consecvent cu el însuşi pentru a recunoaşte că putea oricînd să fie învinuit de iresponsabilitate, cel mai vechi reproş adus unui „om bun”. El face remarca explicită că nu este „răspunzător de funcţionarea cu succes a maşinăriei societăţii”, că nu e „fiul inginerului mecanic”. Vechiul dicton *Fiat justicia et pereat mundus* („Să se facă dreptate, chiar dacă ar pieri lumea”), invocat de obicei retoric ca argument împotriva partizanilor unei justiţii absolute, adeseori cu scopul de a se găsi o scuză unor fapte rele şi unor crime, exprimă cît se poate de plastic esenţa acestei dileme. Totuşi, argumentul că „la nivelul moralei individuale, nu există o soluţie pentru problema nesupunerii faţă de lege”[102] este de un cu totul alt ordin. Sfaturile conştiinţei nu sînt doar apolitice, ci îmbracă întotdeauna o expresie pur subiectivă. Cînd Socrate afirmă că „este mai urît

102 ***To Establish Justice …, op. cit.,* p. 98.**

să comiţi o nedreptate, decît să o suporţi", el lasă să se înţeleagă acolo clar că aşa era mai bine *pentru el,* la fel cum era preferabil, zice el, să fie „în dezacord [...] cu cei mai mulţi oameni", decît să nu se afle „în armonie" cu el însuşi şi să se contrazică[103]. Din punct de vedere politic, dimpotrivă, ceea ce contează este faptul că a fost comis un act blamabil; legea consideră irelevant cine se procopseşte ca urmare a aplicării ei — cel ce o încalcă sau cel care, în acest fel, suferă. Codurile noastre de legi fac distincţie între infracţiunile în care urmărirea penală este obligatorie, deoarece întreaga comunitate a avut de suferit de pe urma încălcării legii, şi delictele în care sînt implicaţi doar autorul şi victimele, care pot să intenteze sau nu un proces. în primul caz, starea de spirit a persoanelor în cauză contează doar în măsura în care actul este făcut cu intenţie şi atîta vreme cît se iau în seamă circumstanţele atenuante; dar nu contează dacă acela care a suferit un prejudiciu doreşte sau nu să-l ierte pe celălalt, sau dacă se va fi convins că autorul faptei nu va avea vreodată intenţia de a recidiva.

în *Gorgias,* Socrate nu se adresează cetăţenilor, aşa cum face în *Apărarea lui Socrate,* venind apoi în sprijinul acestei lucrări prin *Criton.* Aici Platon îl lasă pe Socrate să se exprime ca filozof care a descoperit că oamenii intră în relaţie nu numai cu semenii lor, dar şi cu ei înşişi, şi că această din urmă relaţie, un anumit mod de a te comporta cu tine însuţi şi de unul singur, impune

103 ***Gorgias,* 482 b, c şi 489 a. [Vezi Platon, *Opere,* vol. I, ed.cit., traducere de Alexandru Cizek, pp. 339, 346 — *n.t.*]**

o serie de reguli valabile şi pentru comportamentul cu aproapele nostru. Acestea sînt prescripţiile după care se conduce conştiinţa, şi ele sînt, asemeni celor expuse de Thoreau în eseul său, întru totul negative. Ele nu ne indică ceea ce trebuie să facem, ci ceea ce nu trebuie să facem. Ele nu precizează anumite principii de a acţiona, ci pun o serie de oprelişti peste care nu ar trebui să treacă actele noastre. Ele ne spun: Nu fă rău, pentru că atunci va trebui să trăieşti împreună cu un răufăcător. Platon, în dialogurile sale de mai tîrziu — *Sofistul* şi *Theaitetos* — brodează pe marginea acestei teme socratice a raporturilor dintre „mine" şi „eu însumi" şi defineşte gîndirea ca un dialog mut între „eu însumi" şi „mine". într-o perspectivă existenţială, acest dialog, ca orice dialog, le cere participanţilor să fie prieteni. Validitatea afirmaţiilor socratice depinde de natura celui care le rosteşte, precum şi de firea celui căruia îi sînt adresate. Ele reprezintă pentru om adevăruri evidente, în măsura în care acest om este o fiinţă gînditoare. Pentru cei care nu gîn- desc, care nu intră în relaţie cu ei înşişi, aceste propoziţii nu sînt evidente prin ele însele şi nici nu pot fi demonstrate.[104] Aceşti oameni — şi ei reprezintă „mulţimea" — nu pot ajunge să

104 **Acest lucru este expus cît se poate de clar în cea de-a doua carte din *Republica*, unde propriii discipoli ai lui Socrate fac „elogiul vieţii nedrepte" (358 d). Ei sînt şi vor rămîne convinşi că dreptatea este un adevăr evident în sine, dar argumentele lui Socrate nu sînt convingătoare şi ele arată că, în cazul acesta de reflecţie, poate tot atît de bine să fie „demonstrată" cauza nedreptăţii. [Vezi Platon, *Opere*, voi. V, traducere de Andrei Cornea, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986, p. 121 —«./.]**

manifeste un interes faţă de propria lor personalitate decît, aşa cum spune Platon, prin intermediul unei credinţe într-o existenţă mitică ulterioară, în care oamenii buni vor fi recompensaţi şi cei răi — pedepsiţi.
Astfel, prescripţiile conştiinţei se raportează la interesul pe care omul îl are faţă de propria sa persoană. Se spune: Fereşte-te să realizezi un lucru în a cărui companie n-ai putea trăi. Este acelaşi raţionament care l-a făcut „pe Camus să insiste asupra necesităţii de a te opune la nedreptate, *cu scopul de a ocroti propria sănătate mintală şi bunăstarea individului care se opune*"[105](5. «.). Semnificaţiile politice şi juridice ale unei astfel de argumentări implică două grave metehne. în primul rînd, ea nu poate fi generalizată, căci, pentru a-şi menţine validitatea, trebuie să rămînă subiectivă. Un lucru cu gîndul căruia nu mă pot împăca s-ar putea să nu bîntuie nicidecum conştiinţa unui alt om. Rezultă că conştiinţele individuale se ridică unele împotriva celorlalte. „Dacă decizia de a încălca legea ar depinde într-adevăr de conştiinţa individuală, e greu de sesizat în faţa legii în ce măsură dr King e mai vrednic de laudă decît Ross Barnett, guvernatorul statului Mississippi, care era la rîndul său profund convins de justeţea cauzei sale şi accepta, pentru aceasta, să facă chiar şi închisoare."[106]
Cea de-a doua şi, poate, cea mai serioasă

105 **Citat după Christian Bay, „Civil Disobedience", în *The International Encyclopedia of the Social Sciences,* 1968, II, p. 486.**

106 ***To Establish Justice ..., op. cit.,* p. 99.**

dificultate constă în faptul că, definită laic, conştiinţa presupune nu numai că omul are capacitatea înnăscută de a deosebi binele de rău, dar şi că este interesat de propria persoană, deoarece simţul datoriei nu se poate fonda decît pe un asemenea interes. Şi acest interes faţă de sine cu greu poate fi considerat automat. Deşi ştim că fiinţele umane sînt capabile să gîndească —să intre în relaţie cu ele însele —, nu ştim cîte dintre ele dau curs acestei activităţi nu prea profitabile; tot ce putem spune e că obiceiul de a reflecta asupra a ceea ce faci nu depinde nicidecum de statutul social, de educaţie sau de valoarea intelectuală a individului. în acest sens, ca şi în multe altele, „omul bun" şi „bunul cetăţean" nu se confundă nicidecum, iar aceasta nu doar în accepţiunea dată de Aristotel. Oamenii de calitate şi de curaj ies astfel în evidenţă numai în situaţii extreme, cînd apar brusc, ca din neant, în toate straturile societăţii, fără să putem ghici originea lor. Bunul cetăţean, dimpotrivă, trebuie să fie „vizibil" ; comportamentul lui răspunde unor norme şi este posibil să-l analizezi — cu rezultatul nu foarte reconfortant că e vorba de o minoritate redusă: de regulă, aceşti „buni cetăţeni" au beneficiat de o excelentă educaţie şi provin din clasele superioare ale societăţii.[107]

Problema importanţei politice care să fie acordată deciziilor morale — decizii luate *în for o conscientiae* — a fost mult complicată de conotaţii la origine religioase, apoi laicizate, pe care le-a avut noţiunea de conştiinţă sub

107 **Wilson Carey McWilliams, *op. cit.*, p. 223.**

influenţa filozofiei creştine. în accepţia de azi, atît în domeniul moral, cît şi în cel al dreptului, conştiinţa (*conscience*) se consideră a fi permanent trează în noi, ca şi cum ar fi identică faptului de a fi conştient (*consciousness*). (Este adevărat că a trebuit să treacă mult timp pînă cînd limba engleză să distingă între aceşti doi termeni; în unele limbi, cum ar fi franceza, un acelaşi termen, *conscience,* serveşte încă la a desemna cele două concepte). Glasul conştiinţei era vocea lui Dumnezeu şi anunţa Legea Divină, înainte ca ea să devină acel *lumen naturale* care le face cunoscută oamenilor existenţa unei legi superioare. în calitate de cuvînt al lui Dumnezeu, ea formula prescripţii pozitive a căror validitate se sprijinea pe porunca divină: „Supune-te mai degrabă lui Dumnezeu decît oamenilor" — o poruncă a cărei forţă constrîngătoarp era total obiectivă, fără să facă trimitere la instituţiile umane, şi care putea astfel să fie îndreptată, precum în timpul Reformei, chiar şi împotriva a ceea ce se pretindea că este instituţia — divin inspirată — a Bisericii. Pentru sensibilitatea epocii moderne, lucrul acesta sună a „pledoarie *pro domo*", „se învecinează cu blasfemia" — trufaşă pretenţie de a cunoaşte voinţa lui Dumnezeu şi de a se crede asigurat de propria sa justificare finală.[108] Nu la fel apare acest lucru şi celui care crede într-un Dumnezeu creator, care s-a revelat singurei creaturi pe care a făcut-o după chipul Său. Dar

108 **Leslie Dunbar, citat în „On Civil Disobedience în Recent American Democratic Thought" de Paul F. Power, în *The American Political Science Review,* martie 1970.**

nu se poate contesta caracterul anarhic al acestor conştiinţe divin inspitate, chestiune atît de evidentă la începuturile creştinismului. Prin urmare, relativ tîrziu şi într-un număr restrîns de ţări, legea a sfîrşit prin a-i recunoaşte pe cei care nu se supuneau civic din motive religioase, dar numai în cazul în care aceste persoane recurgeau la o Lege Divină revendicată şi de o grupare religioasă recunoscută, ce nu putea fi uşor ignorată de comunitatea creştină. Criza profundă care cuprinde în momentul actual bisericile şi numărul tot mai mare de protestatari care pretind că nu întreţin nici o relaţie cu vreo instituţie religioasă, care înţeleg sau nu să-şi justifice scrupulele prin respectarea unei legi divine, a avut ca rezultat ivirea unor mari dificultăţi. Aceste dificultăţi nu prea au şanse de aplanare prin înlocuirea pedepsei legale cu apelul la o lege superioară, recunoscută în mod public şi validată religios. „Ideea că este suficientă acceptarea sancţiunii pentru a justifica o încălcare a legii nu îşi are originea în Gandhi şi în tradiţia nesupunerii civice, ci în Oliver Wendell Holmes şi în tradiţia realismului juridic. [...] Această doctrină [...] se dovedeşte de-a dreptul absurdă [...] în domeniul dreptului penal [...] Este un lucru stupid să se presupună că un incendiu declanşat cu bună ştiinţă, un viol sau o crimă şi-ar găsi o justificare dacă fie şi un singur om ar accepta să se supună la sancţiunea prevăzută pentru faptele sale.”[109]. Este păcat că, în opinia multor oameni, „voinţa unui sacrificiu

109 **Marshall Cohen, *op. cit.,* p. 214.**

de sine" reprezintă cea mai bună dovadă a „intensităţii angajamentului"[110], a „seriozităţii celui ce nu se supune şi a fidelităţii sale faţă de lege"[111], căci această formă de fanatism, exprimat deschis, indică de obicei fapta unor oameni excentrici, sau, în orice caz, face imposibilă discutarea raţională a datelor problemei.

110 **Cari Cohen, *op. cit.*, p. 6.**

111 **Vezi, în acest sens, Marshall Cohen, *op. cit.***

*** Vezi William Shakespeaie, *Richard alllll-lea,* actul V, scena a m-a («./.)•**

Mai mult, între conştiinţa credinciosului, care ascultă vocea lui Dumnezeu şi se supune cerinţelor acelui *lumen naturale,* şi conştiinţa profană, în sensul strict al cuvîntului, există o deosebire ca de la cer la pămînt — această cunoaştere şi acest dialog cu sine însuşi, care, în limbaj ciceronian, dezvăluie mai bine decît o mie de martori fapte care altfel pot rămîne pentru totdeauna neştiute. Aceasta este conştiinţa care se exprimă într-un mod atît de magnific în *Richard al III-lea*.* Ea nu face decît „să înalţe în spiritul omului atîtea obstacole"; nu e întotdeauna prezentă în acesta, dar îl aşteaptă în solitudine şi îmbrăţişarea sa se opreşte cînd noaptea a trecut şi cînd omul se regăseşte în mijlocul semenilor. Doar atunci cînd încetează să mai fie singur cu sine însuşi va putea spune: „Conştiinţa nu-i decît un cuvînt de care se servesc netrebnicii. Şi pură invenţie pentru a-i face pe cei puternici să se teamă." Frica de a fi singur, faţă în faţă cu sine însuşi, poate fi la fel de eficientă pentru a abate omul de la fapte rele, dar această frică, prin însăşi natura ei, nu e prea convingătoare pentru alţii. Fără îndoială că pînă şi această obiecţie întemeiată pe scrupule poate capăta o semnificaţie politică, atunci cînd

atare scrupule se regăsesc într-un anumit număr de conştiinţe şi cînd protestatarii, cei ce se opun conştient la ceva, decid să îşi facă auzite vocile într-un loc public. Dar atunci nu mai este vorba de simple cazuri individuale, nici de un fenomen ale cărui date pot fi comparate cu exemplele lui Socrate sau Thoreau. Ceea ce a fost hotărît *în foro con- scientiae* a ajuns acum să facă parte din opinia publică; şi dacă cei ce aparţin acestui grup specific de oameni care nu se supun civic pot încă să se prevaleze de justificarea iniţială — vocea conştiinţei —, ei, de fapt, nu se mai bazează doar pe această singură forţă. Soarta care este rezervată, în locul public, judecăţii conştiinţei seamănă mult cu soarta adevărului rostit de filozof: devine o opinie pe care nimic nu o mai poate distinge de alte opinii. Iar tăria opiniei nu depinde de conştiinţă, ci de numărul celor cu care este asociată — „un acord unanim că un anumit lucru este rău [...] face şi mai credibilă nocivitatea sa reală"[112].II

Nesupunerea faţă de lege, atît civilă cît şi penală, a devenit un fenomen de masă în ultimii ani nu doar în America, ci şi în multe alte părţi

112 **Nicholas W. Puner, *op. cit.*, p. 714.**
*** Prima ediţie din *Cl ises ofthe Republic* a apărut în 1969 *(n.t.).***

ale lumii. Contestarea autorităţilor de drept, indiferent că sînt religioase sau laice, sociale sau politice, s-ar putea să fie socotită într-o bună zi ca fenomen ce a cuprins întreaga lume, drept cel mai de seamă eveniment din ultimul deceniu*. într-adevăr, „legile par să-şi fi pierdut puterea pe care o aveau”[113]. Privind din exterior şi într-o perspectivă istorică, nu se poate imagina vreun semn mai evident, o mărturie mai explicită a instabilităţii şi vulnerabilităţii interne a guvernelor şi sistemelor juridice existente. Dacă istoria îi învaţă pe oameni ceva în privinţa cauzelor revoluţiei — iar istoria nu ne iniţiază în prea multe lucruri, dar ne învaţă totuşi mult mai mult decît consideraţiile teoretice ale ştiinţelor sociale —, acesta este faptul că revoluţiile sînt precedate de o dezintegrare a sistemelor politice, că simptomul evident de dezintegrare este erodarea progresivă a autorităţii guvernamentale, precum şi că pricina acestei erodări este incapacitatea guvernului de a funcţiona corespunzător, de unde şi dubiile cetăţenilor în legătură cu legitimitatea lui. Această stare de lucruri reprezintă ceea ce marxiştii obişnuiau să numească o „situaţie revoluţionară” — care, desigur, cel mai adesea nu se transformă într-o revoluţie.

în contextul discuţiei de faţă, marea ameninţare la adresa sistemului juridic al Statelor Unite reprezintă un exemplu cît se poate de elocvent. Lamentaţiile despre „proliferarea canceroasă a

113 **Wilson Carey McWilliams, *op. cit.*, p. 211.**

diverselor forme de nesupunere”[114] nu au prea mult sens dacă nu se recunoaşte că, de mulţi ani, organismele împuternicite cu menţinerea ordinii nu au fost în stare să ia măsurile cuvenite pentru respectarea legilor şi regulamentelor care reprimă traficul de droguri, agresiunile şi spargerile. Luînd în considerare faptul că oamenii care săvîrşesc asemenea încălcări ale legii au nouă şanse din zece să nu fie niciodată descoperiţi şi că doar unul din o sută de infractori ajunge la închisoare, există motive întemeiate să fim uimiţi că situaţia nu este mai rea şi că numărul unor asemenea crime şi delicte nu este mai mare. (Conform raportului din 1967 al Comisiei pe probleme de aplicare a legilor şi de administrare a justiţiei, ce funcţionează pe lîngă preşedintele Statelor Unite, „pentru mai bine de jumătate din numărul delictelor săvîrşite nu se face niciodată plîngere la poliţie”, iar dintre „delictele pentru care totuşi se depune plîngere, mai puţin de un sfert sînt urmate de arestări. Aproape jumătate din arestările preventive au beneficiat de neînceperea urmăririi penale”.)[115] E ca şi cum am fi angajaţi într-un experiment la scară naţională, iniţiat cu scopul de a afla la cît se ridică, în ansamblul unei societăţi, numărul potenţialilor infractori, adică al oamenilor care sînt împiedecaţi să comită delicte doar prin forţa

114 ***To Establish Justice..., op. cit.,*** **p. 89.**

115 **Law *and Order Reconsidered,* Raport al Grupului Operativ de Aplicare a Legii, adresat Comisiei Naţionale de Cercetare a Cauzelor Violenţei şi Prevenirea sa, nedatat, p. 266.**

preventivă a legii. Rezultatele pot să nu fie prea încurajatoare pentru cei ce estimează că pornirile criminale reprezintă nişte aberaţii — cu alte cuvinte, că sînt gesturile spontane ale unor oameni bolnavi psihic, ale căror acte sînt consecinţa afecţiunii de care suferă. Adevărul, tot atît de simplu pe cît de înfricoşător, este că persoanele care — în condiţii normale — ar fi putut, probabil, visa la săvîrşirea unor astfel de crime, fără a avea vreodată intenţia de a le comite, au adoptat, în condiţii de toleranţă completă a legii şi a societăţii, un comportament excesiv de criminal.[116]

în societatea de azi, atît potenţialii infractori (adică criminalii neprofesionişti şi neorganizaţi), cît şi cetăţenii ce se supun legilor nu au nevoie de cercetări sofisticate pentru a li se demonstra că încălcările legii au mari şanse — altfel spus,

116 **Exemple oribile ale acestui adevăr au fost revelate de către aşa-zisul „Proces Auschwitz" ţinut în Germania, despre a cărui desfăşurare se pot afla amănunte din cartea *Auschwitz,* de Bernd Naumann (New York, 1966). Acuzaţii reprezentau „nu mai mult decît o mînă de cazuri peste care nu se putea trece cu vederea" alese din cei aproximativ 2 000 de membri S.S. ce s-au perindat în lagărul de concentrare între 1940 şi 1945. Toţi aceştia au fost acuzaţi de crimă, singura faptă penală care, în 1963, cînd începea procesul respectiv, nu beneficia de prescripţie. Auschwitzul a reprezentat lagărul de exterminare sistematică, dar atrocităţile pe care aproape toţi cei acuzaţi le-au comis nu aveau nimic de a face cu ordinul de a se da curs „soluţiei finale"; conform legislaţiei naziste, pentru crimele lor erau pasibili de pedeapsă, iar în cîteva situaţii rarisime aceia care s-au dedat la aşa ceva au şi fost pedepsiţi de guvernul nazist. Acuzaţii însă nu fuseseră selecţionaţi special pentru a sluji într-un lagăr de**

şanse previzibile — să nu fie sancţionate niciodată de lege. Ştim, din păcate, că trebuie să ne fie mai puţin frică de crima organizată decît de huliganii ocazionali — care acţionează atunci cînd li se oferă un prilej favorabil — şi de total justificata lor „lipsă de preocupare că ar putea suferi rigorile legii”; iar această stare de fapt nu este schimbată şi nici elucidată de cercetările făcute cu privire la „încrederea populaţiei în modul, de funcţionare a sistemului juridic american”[117]. Reacţionăm astfel nu atît faţă de procesul judiciar, cît pur şi simplu faţă de faptul că actele criminale nu au deloc consecinţe juridice, că nu le este aplicată procedura judiciară. într-o altă ordine de idei, trebuie să ne întrebăm ce s-ar întîmpla dacă forţele poliţiei ar fi suficient de întărite, astfel încît 60-70% din infracţiuni să fie urmate de arestarea şi judecarea celor care le comit. Aceasta ar

exterminare ; ei veniseră la Auschwitz doar fiindcă nu erau apţi pentru serviciul militar. Aproape nici unul dintre ei nu avea dosar penal şi despre nici unul nu se ştia să fi fost un sadic ori un ucigaş. înainte de a veni la Auschwitz, precum şi în timpul celor optsprezece ani petrecuţi în Germania postbelică, ei fuseseră cetăţeni respectaţi şi respectabili, nedeose- bindu-se prin nimic de vecinii lor.

117 **Aluzie la o subvenţie de un milion de dolari alocată de Fundaţia Ford cu scopul de a „studia încrederea populaţiei în modul de funcţionare a sistemului juridic american”; a se compara cu „studiul agenţilor însărcinaţi cu menţinerea ordinii”, efectuat fără concursul unei echipe de cercetători de Fred P. Graham, de la *New York Times,* care ajunge la concluzia, evidentă, potrivit căreia „faptul că unor criminali nu le pasă dacă sînt pedepsiţi a dus la o foarte gravă stare de criză”. Vezi Tom Wicker, „Crime and the Courts”, în *New York Times. 1* aprilie 1970.**

însemna colapsul instanţelor judecătoreşti, şi aşa supraaglomerate, şi ar avea efecte cît se poate de terifiante asupra sistemului penitenciar, tot atît de groaznic de încărcat şi el. În situaţia actuală, ne înspăimîntă nu doar faptul că poliţiei îi lipseşte forţa necesară, ci şi că remediile radicale aduse sistemului judiciar ar putea provoca dezastrul tuturor celorlalte părţi, tot atît de importante, ale acestuia.
Invariabil, la această situaţie, precum şi la alte evidente eşecuri ale serviciilor publice, guvernul a reacţionat prin formarea unor comisii de studiu a căror fantastică proliferare din ultimii ani a făcut indubitabil din Statele Unite una din ţările cu cele mai multe anchete şi cercetări de pe glob. Fără îndoială, atare comisii — după ce au avut nevoie de mult timp şi de mulţi bani pentru a afla că, de exemplu, „cu cît eşti mai sărac, cu atît ai şanse mai mari să suferi de malnutriţie cronică" (o perlă a gîndirii omeneşti ce şi-a făcut loc în rubrica „Citatul zilei"[118]din ziarul *New York Times*) — au ajuns adeseori să facă şi recomandări rezonabile. Totuşi, rareori li se dă şi curs, fiind mai degrabă examinate de o altă grupă de cercetători. Trăsătura comună tuturor acestor comisii e încercarea disperată de a găsi „cauzele mai profunde" ale oricărei probleme — îndeosebi dacă aceasta implică violenţă —, şi, întrucît „cauzele mai profunde" sînt, prin definiţie, cauze ascunse, rezultatul final al acestui tip de cercetare efectuat în echipă este, de cele mai multe ori, formularea de ipoteze sau de teorii nedemonstrabile.

118 **Vezi numărul din 28 aprilie 1970.**

Consecinţa este că cercetarea a devenit un substitut al acţiunii, iar „cauzele mai adînci” le copleşesc pe cele evidente, care, adeseori, sînt atît de simple încît nici unui om „serios” ori „cu carte” nu i se poate cere să le dea vreo atenţie. Desigur, găsirea unor remedii pentru deficienţe evidente nu este o garanţie a soluţionării unei probleme; dar neglijarea descoperirii remediilor înseamnă că problema nu va fi nici măcar definită corespunzător.[119] Cercetarea are tendinţa să devină astfel o tehnică de eschivare, ceea ce în mod sigur nu ajută şi aşa erodatei reputaţii de care se bucură ştiinţa.
Întrucît atitudinea de nesupunere şi sfidare a autorităţii caracterizează în general timpul nostru, e tentant să priveşti nesupunerea civică doar ca un caz particular. Din punct de vedere juridic, legea este deopotrivă încălcată de cel care comite actul de nesupunere civică şi de delincventul de drept comun; este de înţeles că publicul în general şi îndeosebi juriştii consideră că nesupunerea civică, tocmai datorită caracterului său public, are în fond o natură

119 **Cum este, de exemplu, faptul studiat de numeroşi cercetători: copiii care frecventează şcoli situate în cartierele cele mai mizerabile nu se preocupă deloc de şcoală. Or, între alte cauze atît de evidente, aceşti copii sosesc la şcoală fără să fi luat micul dejun şi sînt lihniţi de foame. Rezultatele lor slabe la şcoală au anumite cauze „mai profunde”, şi nu este deloc sigur că situaţia lor şcolară s-ar ameliora dacă ar mînca de dimineaţă. Dimpotrivă, este sigur că nu s-ar putea obţine rezultate şcolare bune într-o clasă de elevi înfometaţi, chiar dacă aceştia ar fi nişte mici genii.**

criminală[120], şi asta în pofida tuturor dovezilor şi argumentelor contrarii; într-adevăr, probele care ar putea „demonstra că faptele de nesupunere civică [...] au tendinţa de a [...] conduce la comiterea de infracţiuni" nu sînt doar „insuficiente", ci pur şi simplu inexistente.[121] Deşi e adevărat că mişcările extremiste şi, cu siguranţă, revoluţiile atrag elementele criminale, nu ar fi nici corect şi nici înţelept să confundăm realităţi absolut diferite; cei ce săvîrşesc infracţiuni sînt la fel de periculoşi pentru mişcările politice ca şi pentru societate privită în întregul ei. Mai mult, în timp ce nesupunerea civică poate fi considerată drept indicator al unei semnificative scăderi a autorităţii legii (slăbire care are, de altfel, cu totul alte pricini), delincvenţa de drept comun nu este decît consecinţa inevitabilă a unei dezastruoase erodări a competenţei şi eficienţei poliţiei. Propunerile de sondare a „mentalităţii criminale" fie cu ajutorul testelor Rorschach, fie cu al agenţilor informatori, sună sinistru, dar aparţin şi ele aceloraşi tehnici de eschivare. Un şuvoi neîntrerupt de ipoteze sofisticate referitoare la mentalitatea (cea mai insesizabilă caracteristică a omului) criminalului pune în penumbră faptul incontestabil că nimeni nu e în stare să-l ia pe acesta de guler, tot astfel cum

120 **Judecătorul Charles E. Whittaker, ca şi mulţi alţi colegi de breaslă, „atribuie această stare de criză ideilor favorabile nesupunerii civice". Vezi Wilson Carey McWilliams, *op. cit.*, p. 211.**

121 ***To Establish Justice ..., op. cit.*, p. 109.**

presupunerea ipotetică potrivit căreia poliţiştii ar manifesta „atitudini negative *latente*" încearcă să ascundă rezultatul cît se poate de negativ al luptei lor împotriva de- lincvenţei.[122] Nesupunerea civică survine fie atunci cînd un număr semnificativ de cetăţeni au ajuns la convingerea că mecanismele normale ale evoluţiei nu mai funcţionează sau că revendicările lor nu sînt ascultate ori nu sînt urmate de nici un efect, fie, dimpotrivă, cînd guvernul este pe cale să facă schimbări, s-a angajat şi persistă într-un mod de acţiune în care legalitatea şi constituţionalitatea fac obiectul unor serioase îndoieli. Există numeroase exemple: şapte ani de luptă în Vietnam fără declaraţie de război; creşterea influenţei serviciilor secrete în treburile obşteşti; ameninţări pe faţă ori foarte puţin voalate împotriva libertăţilor garantate de Amendamentul I [al Constituţiei SUA]; încercările de a deposeda Senatul de puterile sale constituţionale, avînd drept urmare invadarea Cambodgiei ordonată de preşedintele ţării într-un dispreţ total faţă de Constituţie (care stipulează, în mod expres, aprobarea Congresului înainte de începerea unui război); ca să nu mai amintim nimic despre calificarea şi mai ameninţătoare de către vicepreşedinte a celor ce opun rezistenţă şi a disidenţilor drept „«vulturi» [...] şi «paraziţi» [pe care] ne permitem să-i despărţim de restul societăţii noastre fără vreun regret mai mare decît acela pe care-l resimţim cînd înlăturăm merele stri-

122 ***Law and Order Reconsidered, op. cit.,*** **p. 291.**

cate dintr-un butoi" — afirmaţie ce reprezintă o adevărată provocare nu numai la adresa Constituţiei, ci şi a oricărei ordini de drept[123]. Cu alte cuvinte, nesupunerea civică poate să fie îndreptată către schimbări necesare şi dorite sau către păstrarea ori reabilitarea necesară şi dorită a *status* gaoului — păstrarea drepturilor garantate de Amendamentul I, sau de restabilirea unui raport adecvat cu puterea pe care o deţine guvernul, periclitată de puterea executivă şi de creşterea enormă a puterii federale în detrimentul drepturilor statelor. în nici un caz însă nu trebuie pus semnul egalităţii între nesupunerea civică şi delincvenţa de drept comun.

Există o diferenţă esenţială între infractorul care încearcă să nu fie descoperit şi cel care nu se supune civic, făcîndu-şi singur dreptate, într-un act făţiş de provocare. Această distincţie necesară între încălcarea pe faţă a legii, în public, şi aceea clandestină sare atît de mult în ochi încît nu poate fi ignorată decît de cel marcat de prejudecăţi sau de rea-voinţă. Unanim recunoscută de toţi autorii serioşi care abordează acest subiect, o atare deosebire este condiţia primordială pentru toate încercările de argumentare în favoarea existenţei unei compatibilităţi între nesupunerea civică şi legea şi instituţiile publice americane. Mai mult, delincventul de drept comun, chiar dacă face

123 **Vezi, îndeosebi în *The New Yorker,* la rubrica „Talk of the Town", numărul mare de excelente comentarii privind felul în care guvernul manifestă pe faţă un dispreţ pentru ordinea legală şi constituţională a ţării.**

parte dintr-o organizaţie criminală, acţionează doar în propriul său interes; el refuză să se încline în faţa voinţei celorlalţi şi va ceda doar în faţa violenţei instituţiilor însărcinate cu impunerea respectului faţă de lege. Cel care nu se supune civic, deşi se situează de obicei în dezacord cu o majoritate, acţionează în numele şi în interesul unui grup particular; el sfidează legea şi autorităţile existente plecînd de la un dezacord fundamental, şi nu pentru că ar fi un individ ce doreşte să facă excepţie în ceea ce-l priveşte şi să beneficieze de o favoare. Dacă grupul social căruia îi aparţine este unul semnificativ ca număr şi poziţie, există tentaţia calificării acelui individ drept membru al uneia dintre „majorităţile concurente", după expresia lui John C. Calhoun, adică acele straturi ale populaţiei care sînt unanime în opoziţia lor. Termenul acesta, din păcate, este compromis de o argumentare rasistă şi sclavagistă, iar în lucrarea *Disquisition on Government*, unde apare, el se referă doar la interese, nu şi la opinii şi convingeri, ale unor minorităţi care se simt ameninţate de „majorităţile dominante". Totuşi, să reţinem că în acest caz avem de-a face cu minorităţi organizate, îndeajuns de importante nu doar ca număr de indivizi, ci şi în ceea ce priveşte *calitatea opiniei* lor, pentru a fi ignorate fără nici un pericol. Calhoun a avut cu siguranţă dreptate atunci cînd a susţinut că, pentru marile probleme de importanţă naţională, „acordul sau consimţămîntul diverselor fracţiuni ale comunităţii" sînt premisa unei guvernări

constituţionale.[124] Etichetarea minorităţilor care nu se supun civic drept rebeli sau trădători contravine literei şi spiritului unei Constituţii ai cărei autori erau deosebit de sensibili la pericolele pe care le poate antrena domnia fără obstacole a majorităţii.
Dintre toate mijloacele la care pot recurge adepţii nesupunerii civice în încercările lor de persuadare a celor din jur şi de dramatizare a unor chestiuni, singurul care poate justifica etichetarea lor drept „rebeli" este recurgerea la violenţă. Prin urmare, nonviolenţa e cea de-a doua caracteristică esenţială — general acceptată — a nesupunerii civice; de aici rezultă că „nesupunerea civică nu este o revoluţie [...] Cel ce nu se supune civic acceptă cadrul autorităţii de drept şi legitimitatea de ansamblu a sistemului juridic, în timp ce revoluţionarul respinge aceste lucruri"[125]. Această a doua distincţie între revoluţionar şi cel ce nu se supune civic, atît de plauzibilă la prima vedere, se dovedeşte a fi mult mai dificil de admis decît distincţia dintre cel ce nu se supune civic şi un delincvent de drept comun. Cel ce nu se supune civic, ca şi revoluţionarul, manifestă aceeaşi dorinţă de „a schimba lumea", iar schimbările pe care doreşte să le înfăptuiască pot fi într-adevăr radicale — precum în cazul lui Gandhi, care este întotdeauna dat drept exemplu remarcabil, în

124 ***A Disquisition on Government*** **(1853), New York, 1947, p. 67.**

125 **Cari Cohen,** ***op. cit.,*** **p. 3.**

acest context, de nonviolenţă. (A acceptat Gandhi „cadrul autorităţii în vigoare", pe care-l reprezenta dominaţia colonială britanică? A respectat el „legitimitatea de ansamblu a sistemului juridic" al coloniei?)

„Lucrurile acestei lumi urmează un flux atît de schimbător, încît nimic nu rămîne prea mult timp în aceeaşi stare."[126] Dacă această afirmaţie a lui Locke, aşternută pe hîrtie cu vreo trei sute de ani în urmă, ar fi făcută astăzi, ar suna drept cea mai incompletă declaraţie a secolului. Totuşi, ea ne aduce aminte că schimbarea nu este un fenomen modern, ci este inerentă într-o lume locuită şi organizată de fiinţe umane care ajung într-o atare lume prin naştere, ca străini şi nou-veniţi (v£oi, cei noi, cum îi numesc grecii pe tineri), şi pleacă din ea tocmai cînd au dobîndit experienţa şi buna cunoaştere care, în anumite cazuri extrem de rare, le pot permite să dea dovadă de „înţelepciune", conform normelor acestei lumi. E adevărat că „oamenii înţeleptţi" au avut un rol divers şi semnificativ în conducerea treburilor lumii, dar aceştia au fost întotdeauna oameni bătrîni, aflaţi aproape de vasta despărţirii de această lume. Înţelepciunea lor, acumulată la lumina unui proxim sfirşit, nu poate conduce o lume asaltată constant de lipsa de experienţă şi de „nesăbuinţa" celor de curînd sosiţi; şi este de presupus că, fără această intercondiţionare naturală dintre naştere şi moarte, care este o garanţie a schimbării şi face imposibilă domnia

126 **Locke, *The Second Treatise of Government*, nr. 157.**

înţelepciunii, specia umană ar fi dispărut de mult, din cauza unei plictiseli insuportabile. Schimbarea constantă este inerentă condiţiei umane, nu însă şi viteza cu care are loc schimbarea. Aceasta diferă mult nu numai de la o ţară la alta, dar şi de la un secol la altul. În comparaţie cu apariţia şi dispariţia generaţiilor, aspectul lumii se transformă atît de lent, încît lumea oferă un loc de convieţuire aproape stabil celor care vin, stau şi, apoi, pleacă. Sau cel puţin aşa a putut fi timp de mii de ani — inclusiv în secolele de început ale erei moderne, cînd, sub numele de progres, ideea de schimbare de dragul schimbării şi-a făcut pentru prima oară apariţia. Secolul nostru este poate primul în care viteza schimbării ce are loc în stările de lucruri ale lumii depăşeşte transformările survenite printre cei care o locuiesc. (Un simptom alarmant al acestei situaţii îl reprezintă continua reducere a duratei unei generaţii. De la numărul standard de trei sau patru generaţii într-un secol, corespunzînd intervalului „natural” dintre taţi şi fii, am ajuns acum la punctul în care o diferenţă de vîrstă de patru sau cinci ani este de ajuns pentru a stabili un interval între generaţii.) Dar chiar şi în conjunctura secolului XX, în care îndemnul de schimbare a lumii lansat de Marx sună în urechile noastre ca sfatul de a căra apa la fîntînă, cu greu se poate susţine că apetitul pentru schimbare i-a anulat omului nevoia de stabilitate. Se ştie prea bine că pînă şi cel mai radical revoluţionar devine conservator a doua zi după revoluţie. Evident, nici capacitatea omului de a se schimba, nici capacitatea sa de a rămîne acelaşi nu sînt nemărginite, prima fiind limitată de influenţa trecutului asupra prezentului — nici

un om nu începe *ab ovo* — şi cea de-a doua, de imposibilitatea de a prevedea viitorul. Dorinţa de schimbare şi nevoia de stabilitate resimţite de om s-au menţinut într-o stare de echilibru şi de confruntare reciprocă, iar vocabularul nostru activ, care face deosebire între două facţiuni, cea a progresiştilor şi cea a conservatorilor, este indiciul unei stări de lucruri în care acest echilibru n-a fost respectat.

Nici o civilizaţie — un produs artificial făcut de om pentru a adăposti generaţiile care se succedă — nu ar putea să existe în afara instaurării unui cadru stabil, în interiorul căruia se situează schimbarea. Pe primul loc între factorii stabilizatori, mult mai trainice decît obiceiurile, moravurile şi tradiţiile, se află sistemele juridice care ne reglează existenţa în lume şi raporturile cu semenii noştri. Acesta constituie motivul pentru care este inevitabil ca legea, într-o vreme de schimbări rapide, să apară ca „o forţă de constrîngere, deci ca o influenţă negativă într-o lume care admiră înainte de orice acţiunea pozitivă”[127]. Varietatea unor astfel de sisteme este foarte mare deopotrivă în timp şi în spaţiu, dar ele au, toate, o caracteristică comună — care ne îndreptăţeşte să folosim acelaşi termen pentru a desemna fenomene atît de diferite precum latinescul *lex*, grecescul voja.q sau ebraicul *tora* — şi anume că au fost concepute pentru a asigura stabilitatea. (Mai există şi o altă caracteristică generală a legii: validitatea sa nu este universal valabilă, ci e fie delimitată teritorial, fie, precum în cazul

127 **Edward H. Levi, *op. cit.***

legii evreieşti, restrîn- să la o etnie determinată; dar acest lucru nu interesează în cazul de faţă. Acolo unde lipsesc ambele caracteristici — stabilitatea şi validitatea limitată, acolo unde, de exemplu, aşa-zisele „legi" ale istoriei ori naturii sînt invocate de un şef de stat în favoarea menţinerii unei „legalităţi" care ar fi valabilă pentru întreaga omenire, ne confruntăm de fapt cu lipsa de lege, dar nu cu anarhia, pentru că ordinea poate să fie menţinută printr-o organizare forţată. Rezultatul este, în orice caz, că ansamblul aparatului guvernamental tinde să capete un caracter criminal, aşa cum ştim că se întîmplă în sistemele totalitare.)

Dată fiind rata fără precedent a schimbărilor din zilele noastre, precum şi datorită provocării pe care o reprezintă schimbarea la adresa ordinii juridice — cum am văzut, atît din partea guvernului, cît şi din partea cetăţenilor care comit acte de nesupunere civică —, se consideră de-acum că schimbările pot interveni printr-o modificare a legii, spre deosebire de concepţia anterioară potrivit căreia o „acţiune judiciară [respectiv deciziile Curţii Supreme] poate influenţa modurile de viaţă"[128]. Ambele concepţii par să se bazeze pe o apreciere eronată a posibilităţilor legii. Legea poate, într-adevăr, să stabilizeze schimbările şi să le dea un caracter legal, o dată ce acestea au avut loc, dar schimbarea în sine este întotdeauna rezultatul unei acţiuni extrajuridice. Desigur, Constituţia

128 **J. D. Hyman, „Segregation and the Fourteenth Amendment" în *Essays in Constitutional Law*, Robert G. McCloskey (ed.), New York, 1957, p. 379.**

însăşi oferă o cale cvasijuridică de contestare a legii începînd cu violarea sa, dar, dincolo de faptul de a şti dacă astfel de încălcări sînt sau nu acte de nesupunere, Curtea Supremă are dreptul să facă o selecţie a cazurilor ce i se prezintă, iar această alegere este inevitabil influenţată de opinia publică. Proiectul de lege, recent votat în statul Massachusetts, cu scopul de a forţa verificarea legalităţii războiului din Vietnam, cu privire la care Curtea Supremă a refuzat să se pronunţe, reprezintă un exemplu tipic. Nu este oare evident că această acţiune juridică—într-adevăr, foarte semnificativă — era consecinţa directă a nesupunerii civice a celor care se opuneau efectuării serviciului militar şi că scopul acestei legi era acela de a legaliza refuzul de a lupta al persoanelor înregimentate ? Toată legislaţia muncii — dreptul la negocieri colective, dreptul de a se organiza şi dreptul de a face grevă — a fost precedată de lungi perioade de acte, adesea în forme foarte violente, de nesupunere faţă de ceea ce s-au dovedit a fi, în cele din urmă, nişte legi depăşite.

Istoria Amendamentului XIV oferă, poate, un exemplu deosebit de instructiv al relaţiilor dintre lege şi schimbare. El a fost menit să completeze şi să modifice textul Constituţiei ţinînd seama de schimbările care au survenit ca urmare a războiului de secesiune. Această schimbare nu a fost acceptată de statele din Sud şi, în consecinţă, prevederile despre egalitatea rasială nu au fost aplicate timp de aproape o sută de ani. Un exemplu şi mai evident al neputinţei legii de a impune schimbarea este, desigur, Amendamentul XVIII, referitor la prohibiţie, care a trebuit să fie în cele din urmă abrogat, deoarece s-a dovedit a fi inaplicabil.[129] Pe de altă parte, Amendamentul XIV a fost impus în final prin acţiunea juridică a Curţii Supreme; dar, deşi s-a putut susţine că dintotdeauna Curtea Supremă „a avut responsabilitatea clară de a lupta cu acele state care neagă egalitatea rasială”[130], nu este

129 **Nesupunerea larg răspîndită faţă de amendamentul prohibiţiei nu are totuşi „nici un drept legal să fie considerată nesupunere”, deoarece nu a avut un caracter public. Vezi Nicholas W. Puner, *op. cit.*, p. 653.**

130 **Robert G. McCloskey, *op. cit.*, p. 352.**

*** Hannah Arendt făcea, desigur, aluzie la lucrarea lui G. Myrdal asupra populaţiei de culoare din Statele Unite: *An American Dilemma. The Negro Problem***

mai puţin evident că în fond Curtea a reacţionat astfel doar atunci cînd mişcările pentru drepturi civice care, cel puţin în cazul legilor din Sud, erau în mod clar manifestări ale nesupunerii civice — au dus la schimbări cruciale atîtîn comportamentul cetăţenilor albi, cît şi al negrilor. Nu legea, ci nesupunerea civică a fost cea care a scos la lumină „dilema Americii”* care, poate pentru prima dată, a obligat naţiunea să recunoască enormitatea crimei pe care o reprezenta nu doar sclavia însăşi, ci şi concepţia ce făcea din sclav un bun mobiliar — „unică între toate modelele de civilizaţie cunoscute”[131] — şi pe care, între lucrurile atît de minunate, o avem ca moştenire de la predecesori.III

Perspectiva unei foarte rapide schimbări sugerează faptul că există „toate premisele pentru ca nesupunerea civică să înregistreze un rol tot mai mare în [...] democraţiile modeme”[132]. Dacă „nesupunerea civică va exista

and Modern Democracy, **New York, 1940 (n./.).**

131 **Vezi, în legătură cu acest aspect important, care explică de ce emanciparea a putut avea consecinţe atît de dezastruoase în Statele Unite, excelentul studiu *Slavery* de Stanley M. Elkins, New York, 1959.**

132 **Christian Bay, *op. cit.,* p. 483.**

întotdeauna", aşa cum mulţi sînt tentaţi să creadă, problema compatibilităţii ei cu legea este esenţială; un răspuns la această dilemă poate foarte bine determina dacă instituţiile libertăţii se vor dovedi sau nu îndeajuns de flexibile pentru a suporta impactul schimbării, fără a se ajunge la război civil şi la revoluţie. Literatura care tratează acest subiect înclină spre o pledoarie în favoarea nesupunerii civice plecînd de la orizontul destul de îngust al Amendamentului I, recunoscînd necesitatea ca acesta să fie „extins" şi exprimîndu-şi speranţa „că viitoarele decizii ale Curţii Supreme vor contura elementele fundamentale ale unei noi teorii"[133]. Amendamentul I însă apără în mod neechivoc doar „libertatea de exprimare şi aceea a presei", în timp ce măsura în care „dreptul cetăţenilor de a se întruni în mod paşnic şi de a adresa petiţii guvernului pentru repararea unor nedreptăţi" garantează libertatea de acţiune poate fi discutată şi criticată. Conform deciziilor Curţii Supreme, reiese că „libertatea de acţiune garantată de Amendamentul I nu ar putea fi la fel de mare precum libertatea de exprimare" şi că, „spre deosebire de exprimare, comportamentul face [în mod natural] parte din nesupunerea civică"[134].

133 **Harrop A. Freeman, *op. cit.*, p. 23.**

134 **Nicholas W. Puner, *op. cit.*, p. 694. în ceea ce privește înțelesul garanţiilor pe care le oferă Amendamentul I, vezi mai ales lucrarea lui Edward S. Corwin, *The Constitution and What It Means Today*, Princeton, 1958.**
Cît despre chestiunea de a şti în ce măsură libertatea de acţiune este apărată de către Amendamentul I, Corwin subliniază următoarele: „Din punct de vedere istoric, dreptul de petiţionare este un drept

Totuşi, ceea ce interesează în mod deosebit aici nu este să ştim dacă şi în ce măsură nesupunerea civică poate fi justificată pe baza Amendamentului I, ci, mai degrabă, cu ce *concept* de lege este ea compatibilă. în cele ce urmează, voi încerca să susţin faptul că nesupunerea civică, deşi e un fenomen larg răspîndit în lumea de azi, rămîne un fenomen înainte de toate american atît prin origine, cît şi prin conţinut, chiar dacă în Statele Unite el a atras atenţia jurisprudenţei şi a ştiinţelor politice doar în ultima vreme; că în nici o altă ţară şi în nici o altă limbă nu există vreo sintagmă proprie pentru aşa ceva, precum şi că republica americană reprezintă singurul guvern care are cel puţin o şansă de a găsi o soluţie în acest sens — poate nu în concordanţă cu legile în vigoare, ci cu *spiritul* instituţiilor sale juridice. Statele Unite datorează originea lor revoluţiei americane, iar această revoluţie era purtătoarea unei concepţii noi asupra legii, care n-a fost niciodată exprimată în mod explicit şi nici nu a fost rezultatul vreunei teorii, ci s-a format datorită experienţei excepţionale a primilor colonişti. Ar fi un eveniment extrem de semnificativ găsirea unei nişe constituţionale pentru nesupunerea civică — la fel de semni-

primordial, iar dreptul de a se întruni în mod paşnic este unul secundar şi cu valoare instrumentală [...]. Totuşi, astăzi, dreptul de a se întruni în mod paşnic este « [...] înrudit cu acela la libera exprimare şi la libertatea presei şi este, în egală măsură, unul fundamental. [...] Organizarea de întruniri urmărind o acţiune politică paşnică nu poate fi interzisă. Cei care organizează astfel de întruniri nu pot fi calificaţi, din acest motiv, drept delincvenţi»„ (pp. 203-204).

ficativ, poate, ca şi acela al fondării unei *constitutio libertatis*, acum aproape două secole. Obligaţia morală a oricărui cetăţean de a se supune legilor se justifică, în mod tradiţional, prin ideea că acesta fie a consimţit la aşa ceva, fie că, de fapt, a făcut el însuşi muncă de legislator; şi prin ideea că, înlăuntrul unui stat de drept, oamenii nu se supun vreunei voinţe străine, ci doar lor înşişi — cu rezultatul, desigur, că fiecare persoană este în acelaşi timp propriul său stăpîn şi propriul său sclav, şi că de fapt conflictul original dintre cetăţeanul preocupat de binele public şi persoana particulară care îşi caută propria-i fericire este interiorizat. Aceasta este, în esenţă, soluţia rousseauistă şi kantiană la problema datoriei, iar defectul ei, din punctul meu de vedere, este că transformă această chestiune într-o problemă de conştiinţă— aceea a relaţiei dintre mine şi eu însumi.[139] Din punctul de vedere al politologiei moderne, dificultatea provine din originea fictivă a consimţământului: „Mulţi [...] sînt cei care

135 **Un alt defect important a fost subliniat de către Hegel: „A fi propriul tău stăpîn şi servitor pare preferabil decît a fi servitorul altcuiva. Totuşi, această relaţie dintre libertate şi natură, presupunînd că [...] reprimăm în noi natura, este mult mai artificială decît relaţia ce există în domeniul legii naturale, conform căreia partea ce domină şi comandă se află în afara personalităţii vii. în cazul din urmă, individul ca entitate vie îşi păstrează identitatea autonomă. [...] EI se află confruntat cu o putere străină. [...] Armonia sa internă este [altminteri] distrusă." în *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (1801), ediţia Felix Meiner, p. 70.**

judecă de parcă ar exista un contract social sau vreun fundament similar care să justifice obligaţia politică de a se supune voinţei majorităţii", în timp ce argumentul invocat de obicei este: trăind într-o democraţie, trebuie să ne supunem legii deoarece avem dreptul de a vota.[136] Dar cea care a ajuns să fie contestată este tocmai valoarea acestui drept la vot, votul universal în cadrul unor alegeri libere, ca fundament al unei democraţii şi al libertăţilor publice.

Cu toate acestea, propoziţia avansată de Eugene Rostow, conform căreia este nevoie să fie luată în seamă „obligaţia morală a cetăţeanului faţă de lege într-o *societate întemeiată pe con- simţămîntul membrilor săi",* pare să aibă o importanţă crucială. Dacă Montesquieu avea dreptate — şi nu mă îndoiesc că avea — cînd spunea că există cu adevărat un „spirit al legilor", care variază de la o ţară la alta în funcţie de diversele forme de guvernămînt, atunci putem spune despre consimţămînt că reprezintă chiar spiritul legii americane, nu în sensul lui foarte vechi de simplă acceptare, distingînd aici între cei care acceptă regula de bunăvoie şi cei cărora ea le este impusă, ci în sensul unui sprijin activ şi al unei participări permanente la toate problemele de interes public. Teoretic, acest consimţămînt a fost interpretat drept rezultatul unui contract social care, în forma sa mai obişnuită — contractul dintre un popor şi guvernul său —, este într-adevăr uşor de denunţat ca pură ficţiune. Totuşi, trebuie remarcat că nu e vorba nicidecum de

136 **Christian Bay, *op. cit.,* p. 483.**

ficţiune în experienţa americană prerevoluţionară, cu numeroasele ei pacte şi acorduri, de la pactul *Mayflower* şi pînă la constituirea celor treisprezece colonii într-o entitate de sine stătătoare. Cînd Locke a formulat teoria contractului social, care se presupunea că aruncă o lumină asupra începuturilor primelor societăţi civile, el indica, într-o remarcă secundară, modelul la care se referea: „La început, toată lumea era ca America”[137].

în teorie, secolul al XVII-lea a cunoscut şi a desemnat sub denumirea generică de „contract social” trei tipuri complet diferite de astfel de convenţii primitive. *Primul* exemplu era cel al legămîntului biblic, încheiat între un întreg popor şi Dumnezeul său, în virtutea căruia poporul consimţea să se supună oricăror legi ar fi găsit de cuviinţă să i le reveleze o divinitate atît de puternică. Dacă această versiune puritană a consimţă- mîntului s-ar fi impus, ea ar fi instaurat, aşa cum remarca pe bună dreptate John Cotton, „teocraţia [...] drept cea mai bună formă de guvernare”[138]. *În al doilea rînd,* exista forma concepută de Hobbes, după care fiecare individ încheie un acord cu autorităţile exclusiv laice pentru ca acestea să îi garanteze propria securitate, în schimbul căreia el îşi cedează toate drepturile şi puterile. Voi numi acest tip versiunea verticală a contractului social. Ea

137 ***Op. cit.,*** **nr. 49.**

138 **Vezi analiza noastră despre puritanism şi influenţa acestuia asupra revoluţiei americane, în *On Revolution*, New York, 1963, pp. 171 şi urm.**

este, desigur, incompatibilă cu modul american de înţelegere a actului de guvernare, deoarece reclamă pentru guvern un monopol al puterii exercitat în beneficiul tuturor subiecţilor, care nu dispun nici de drepturi şi nici de puteri atît timp cît siguranţa lor fizică este garantată; sistemul se sprijină, dimpotrivă, pe ideea puterii poporului — vechiul adagiu roman *potestas în populo* —, şi autorităţile beneficiază în acest sens de o delegare a puterii care poate fi oricînd revocată. Exista, *în al treilea rînd,* contractul social primitiv, enunţat de Locke, care determina constituirea nu a unei guvernări, ci a unei societăţi — cuvînt care trebuie înţeles în sensul latinescului *societas*: o „alianţă" încheiată între toţi membrii ei în calitate de indivizi care, după ce au stabilit între ei o legătură reciprocă, se înţeleg asupra alegerii unei guvernări. Voi numi acest tip versiunea orizontală a contractului social. Acest tip de contract limitează puterea fiecărui membru al societăţii, luat ca individ, dar păstrează intactă puterea societăţii, cea din urmă putînd astfel să stabilească o guvernare sprijinită „pe singurul fundament al unui contract original încheiat între indivizi independenţi"[139].

Toate contractele, pactele şi acordurile sînt întemeiate pe un raport de reciprocitate, iar marele avantaj al versiunii orizontale a contractului social este că fiecare cetăţean rămîne unit cu ceilalţi prin această legătură de reciprocitate. E singura formă de guvernare în

139 **John Adams, *Novanglus. Works,* Boston, 1851, voi. IV, p. 110.**

care indivizii sînt legaţi unul de altul nu prin intermediul amintirilor istorice sau al omogenităţii etnice, precum în statul-naţiune, şi nici prin legăturile din Leviatanul lui Hobbes, care uneşte poporul „prin stăpînirea sa", ci prin puterea angajamentelor reciproce. în viziunea lui Locke, aceasta însemna că societatea rămîne intactă chiar cînd „cîrmuirea este desfiinţată" sau cînd, încălcînd înţelegerea încheiată cu societatea, se transformă în tiranie. O dată constituită şi atît timp cît există, societatea nu poate niciodată să recadă în starea de anarhie — fără legi, fără reguli — a naturii. Aşa cum spune Locke: „Puterea pe care orice individ o conferă societăţii, atunci cînd face parte din ea, nu poate fi niciodată înapoiată acestuia, atît timp cît există societatea, dar va rămîne pentru totdeauna investită în comunitate."[140] Aceasta reprezintă, de fapt, o nouă versiune a anticului *potestas în populo*, căci are drept consecinţă, spre deosebire de teoriile mai vechi ale dreptului la rezistenţă conform cărora oamenii pot reacţiona doar „după ce li s-au pus lanţuri", posibilitatea ca, prin acţiunea lor, citînd iarăşi din Locke, să „împiedice" punerea lor în lanţuri[141]. Atunci cînd semnatarii Declaraţiei de Independenţă îşi „legau reciproc" vieţile, soarta şi sacra lor onoare, ei gîndeau în spiritul acestor experienţe specific americane, precum şi în termenii generalizării şi conceptualizării acestor experienţe de către Locke.

140 **Locke, *op. cit.*, nr. 220.**

141 **[M]*Ibid.*, nr. 243.**

Consimţământul — semnificînd faptul că fiecare cetăţean dintr-o comunitate a acceptat în mod voluntar calitatea de membru al acesteia — poate fi acuzat, ca şi contractul primitiv, că nu constituie decît o ficţiune (în afară de cazul naturalizării). Argumentul în favoarea acestei teze este justificat din perspectivă istorică şi juridică, dar nu şi din aceea existenţială sau teoretică. Fiecare om se naşte ca membru al unei anumite comunităţi şi poate supravieţui doar dacă este acceptat de aceasta şi îşi găseşte locul în cadrul ei. Un oarecare con- simţământ este implicat în situaţia de fapt a fiecărui nou-născut, şi anume, un fel de acceptare a regulilor marelui joc al lumii dintr-un anumit grup căruia îi aparţine prin naştere. Toţi trăim şi supravieţuim graţie unui *consimţământ tacit*, care cu greu ar putea fi totuşi socotit şi drept ceva voluntar. Cum am putea vrea ceea ce, oricum, există de la sine ? S-ar putea însă vorbi de un consimţământ atunci cînd copilul are şansa de a se naşte într-o comunitate în care, o dată ce ajunge la maturitate, va avea posibilitatea legală şi *de facto* să-şi exprime dezacordul. Dezacordul presupune consimţământul şi este marca unui regim întemeiat pe libertate; cel care ştie că poate să-şi manifeste dezacordul ştie, de asemenea, că, într-un fel, consimte atunci cînd nu se opune.

Consimţământul, aşa cum se regăseşte el în spiritul legii şi în chintesenţa guvernării americane, implică dreptul de a-şi exprima dezacordul — o noţiune care traduce şi exprimă consensul tacit dat în schimbul întîmpinării tacite a nou-veniţilor, această imigrare internă prin care comunitatea se reînnoieşte continuu. Privit din această perspectivă, consimţământul

tacit nu este o ficţiune, ci e ceva inerent condiţiei umane. Totuşi, consimţământul tacit generalizat — „înţelegerea tacită, un fel de *consensus universalis”*, cum îl numea Tocqueville[142] —, trebuie net distins de consimţământul la anumite legi sau la o politică determinată, consimţământ pe care nu îl include nici chiar atunci cînd acestea sînt rezultatul deciziilor luate de majoritate[143]. S-a susţinut adeseori despre consimţământul acordat Constituţiei, aşa-numitul *consensus universalis,* că presupune consimţământul faţă de legile votate, întrucît, în cazul unei guvernări reprezentative, poporul a participat la elaborarea lor. Acest consimţământ este, cred, total fictiv; în condiţiile actuale, în orice caz, el şi-a pierdut întreaga credibilitate. Sistemul de guvernare reprezentativ se află astăzi el însuşi în criză, pe de o parte deoarece, o dată cu trecerea timpului, a pierdut toate instituţiile care puteau permite o participare reală a cetăţenilor, pe de altă parte, pentru că este grav afectat de boala de care suferă modul de organizare a partidelor: birocratizarea şi

142 **„La fel există în America republica, fără luptă, fără opoziţie, fără dovezi, printr-un acord tacit, un soi de *consensus universalis.*”' [Vezi trad, rom. de Magdalena Boiangiu şi Beatrice Staicu: *Despre democraţie în America,* Humanitas, Bucureşti, vol. I, 1995, p. 485 — n.i.]**

143 **Vezi, legat de importanţa acestei decizii, Hans Morgenthau, *Truth and Power,* 1970, pp. 19 şi urm., precum şi *The New Republic,* 22 ianuarie 1966, pp. 16-18.**

tendinţa celor două partide de a nu reprezenta pe nimeni în afara aparatelor de partid.
În orice caz, în Statele Unite, pericolul actual al răzvrătirii nu provine dintr-un dezacord sau dintr-o rezistenţă faţă de anumite legi, ordonanţe guvernamentale şi politici naţionale; nu e rezultatul nici măcar al unei denunţări a „sistemului" sau a „puterii" (*establishment*), cu obişnuitele referiri la scandaloasa lipsă de moralitate a persoanelor aflate în poziţii înalte de conducere şi la atmosfera de complicitate protectoare care îi înconjoară. Ne confruntăm cu o criză constituţională de prim ordin, iar această criză a fost declanşată de doi factori foarte diferiţi, a căror nefericită conjuncţie a avut drept rezultat o violenţă deosebită, precum şi o confuzie generală. Există frecvente atacuri ale puterii executive la adresa regulilor constituţionale, care au drept consecinţă pierderea încrederii oamenilor în procedurile fixate de Constituţie, adică retragerea consimţămîn- tului lor; aproape în acelaşi timp, a devenit evident totodată cel mai radical refuz al anumitor secţiuni ale populaţiei de a recunoaşte acel *consensus universalis.*
Tocqueville avea să prezică, acum aproape o sută şi cincizeci de ani, că „cel mai redutabil dintre toate relele care ameninţă viitorul Statelor Unite nu este rezultatul" sclaviei, a cărei abolire el o prevedea, ci „al prezenţei unei populaţii de culoare pe teritoriul lor"[63]. Iar motivul pentru care prevedea soarta negrilor şi indienilor pentru următorii o sută de ani se întemeia pe faptul, simplu şi înfricoşător, că aceste populaţii nu fuseseră niciodată incluse în acel *consensus universalis* iniţial al republicii americane. Nu exista nimic în Constituţie ori în

intenţia autorilor săi care să fi implicat includerea sclavilor în convenţia originară. Chiar şi partizanii emancipării finale se gîndeau la o segregaţie rasială a negrilor sau, mai degrabă, la expulzarea lor. Acesta era cazul lui Jefferson — ,,Nimic nu este scris cu mai mare certitudine în cartea destinului decît libertatea acestor oameni; nimic nu este, totodată, mai puţin cert decît faptul că aceste două rase, la fel de libere, pot convieţui sub una şi aceeaşi guvernare" — şi al lui Lincoln, care a încercat, în 1862, „cînd o delegaţie de oameni de culoare au venit să-l vadă [...], să îi convingă să pună bazele unei colonii în America Cen-

«Op. *cit.*, p. 356.

trală"[144]. Drama mişcării abolitioniste, care, în stadiile ei de început, a susţinut deopotrivă ideea expulzării şi întemeierii unei colonii (în Liberia), a fost generată de faptul că n-a putut să găsească sprijin nici în legile existente, nici în opinia publică, ci doar în conştiinţa individuală. Aceasta poate explica puternica sa tendinţă antiinstituţională, moralitatea sa abstractă, care condamna toate instituţiile ca fiind rele deoarece tolerau flagelul sclaviei, şi care, cu siguranţă, nu a favorizat aplicarea acelor reforme cerute de o grijă umană elementară, reforme datorită cărora, în toate celelalte ţări, sclavii au fost treptat emancipaţi şi integraţi într-o societate liberă.[145]

144 **Hofstadter, *op. cit.*, p. 130.**

145 **Elkins, în partea a IV-a a cărţii sale amintite anterior, oferă o excelentă analiză a sterilităţii mişcării abolitioniste.**

Ştim că această crimă originală nu a fost remediată de Amendamentele XIV şi XV la Constituţie; dimpotrivă, excluderea *tacită* a consimţămîntului *tacit* a fost şi mai mult accentuată datorită nepriceperii şi relei-voinţe a guvernului federal de a-şi pune în aplicare propriile legi, iar o dată cu trecerea timpului şi cu venirea succesivă a valurilor de imigranţi, a devenit şi mai evident faptul că negrii, de acum liberi, născuţi şi crescuţi în această ţară, erau singurii despre care nu se putea spune că, aşa cum afirma Bancroft, „primirea pe care le-a făcut-o Federaţia era la fel de mare ca suferinţele lor”[146]. Cunoaştem rezultatul şi nu trebuie să fim surprinşi de faptul că încercările tardive întreprinse azi pentru a include, în chip explicit, populaţia de culoare în acel *consensus universalis* rămas tacit pentru restul naţiunii sînt întîmpinate de atîta neîncredere. (Un amendament constituţional explicit, vizîndu-i în mod special pe negrii din America, ar fi putut să sublinieze mult mai categoric importanţa schimbărilor survenite în poziţia acestor populaţii, care nu au fost niciodată bine primite, garantînd astfel în mod solemn caracterul lor ireversibil. Hotărîrile Curţii Supreme nu reprezintă decît interpretări ale Constituţiei, între acestea numărîndu-se şi decizia Dred Scott prin care se susţinea, în 1857, că „negrii nu sînt şi nici nu pot fi consideraţi cetăţeni în sensul Constituţiei federale”[147]. Neglijenţa Congresului de a propune un astfel de amendament apare cu atît

146 **Vezi George Bancroft, *The History of the United States*, ediţie prescurtată de Russell B. Nye, 1966, p. 44.**

mai izbitoare în comparaţie cu numărul copleşitor de voturi în favoarea unui amendament constituţional care să desfiinţeze practicile discriminatorii, mult mai blînde, cărora le cad victimă femeile.) în orice caz, încercările de integrare se lovesc adeseori de refuzul organizaţiilor populaţiei de culoare, în timp ce unui număr apreciabil de lideri ai acestora nu le prea pasă de regula nerecurgerii la violenţă în campaniile de nesupunere civică şi, adeseori, nici de ceea ce este în joc — războiul din Vietnam, lipsurile specifice instituţiilor noastre —, starea lor de spirit fiind aceea a unei revolte generalizate. Cu toate că au putut să atragă de partea lor pînă şi pe partizanii cei mai radicali ai nesupunerii, care, în absenţa lor, ar fi dispărut probabil de mult timp, ei îi ţin încă în mod instinctiv la distanţă pe aceşti aliaţi care, în pofida spiritului lor de revoltă, erau parte a contractului originar din care s-a născut acel tacit *consensus universalis*.

Consimţămîntul, în înţelesul american al cuvîntului, se referă la versiunea orizontală a contractului social, şi nu la deciziile unei majorităţi. (Dimpotrivă, marea preocupare a

147 **în procesul *Dred Scott* FJ. *Sandford* s-a ajuns pînă la Curtea Supremă. Scott, un sclav din Missouri, fusese dus de către proprietarul său în Illinois şi în alte state unde sclavia era abolită. întors în Missouri, Scott l-a dat în judecată pe proprietarul său, „susţinînd că aceste călătorii în regiuni libere făcuseră din el un om liber". Curtea a decis că Scott nu putea „să se adreseze instanţelor judecătoreşti federale [...], deoarece negrii nu sînt şi nici nu pot fi consideraţi cetăţeni în înţelesul Constituţiei federale". Vezi Robert McCloskey, *The American Supreme Court,* Chicago, 1966, pp. 93-95.**

autorilor Constituţiei era să protejeze drepturile minorităţilor disidente.) De obicei, conţinutul moral al acestui consimţămînt, asemănător substanţei morale a tuturor acordurilor şi contractelor, constă în obligaţia de a-l respecta, datorie morală inerentă tuturor angajamentelor. În ultimă instanţă, orice organizare umană, fie ea socială sau politică, se sprijină pe capacitatea fiecărui individ de a-şi asuma angajamente şi de a le respecta. Singura datorie strict morală a cetăţeanului decurge din această dublă dorinţă de a se angaja şi de a-şi asuma toate consecinţele acestui angajament în ceea ce priveşte comportamentul său viitor — ceea ce constituie condiţia non-politică a tuturor celorlalte virtuţi specific politice. Afirmaţia făcută de Thoreau, atît de des invocată: „Singura datorie care îmi incumbă este să fac în orice clipă ceea ce cred eu că este bine", ar putea să fie refor- mulată în această perspectivă: Singura datorie care îmi incumbă, *în calitate de cetăţean,* este de a-mi asuma angajamente şi de a le respecta.

Angajamentele reprezintă unicul mod de care dispun oamenii pentru a organiza viitorul, făcîndu-l previzibil şi demn de încredere, în măsura în care aceasta este omeneşte posibil. Şi, întrucît previziunea viitorului nu poate avea niciodată un caracter absolut, aceste angajamente cuprind două limite esenţiale. Sîntem sortiţi să ne respectăm angajamentele, cînd nu intervin circumstanţe neprevăzute şi cînd elementul de reciprocitate inerent oricăror angajamente nu a fost rupt. Există numeroase situaţii neprevăzute care pot provoca încălcarea unui angajament, cea mai importantă dintre acestea, în contextul de faţă, fiind schimbarea,

înţeleasă într-un sens general. Mulţi alţi factori se pot afla, în egală măsură, la originea acestei destrămări a elementului de reciprocitate, singurul relevant, pentru demersul nostru, fiind incapacitatea autorităţilor la putere de a asigura condiţiile prevăzute iniţial. Exemplele unor astfel de eşecuri sînt cît se poate de numeroase: aşa este cazul unui „război ilegal şi imoral", sau al unei tot mai impacientate pretenţii a executivului de a i se spori puterea, cazul înşelătoriei cronice, combinată cu atacurile deliberate la adresa libertăţilor garantate de Amendamentul I, a cărui principală funcţie politică a fost dintotdeauna aceea de a împiedica înşelătoria să devină *cronică*; după cum, nu în ultimul rînd, e cazul violării rostului individual al universităţii (sub forma cercetărilor cu caracter militar sau a celor conduse de guvern), care era destinată să protejeze studiul de interferenţele politice şi de presiunile sociale. în ceea ce priveşte controversele asupra ultimului aspect, cei care se opun la această folosire ilegitimă şi cei care sînt partizanii ei se înţeleg, din nefericire, asupra premisei fundamental greşite, şi anume că universităţile ar fi „imaginea societăţii în ansamblul său" ; un argument căruia Edward H. Levi, preşedintele Universităţii din Chicago, i-a dat cea mai bună replică : „Cîteodată se afirmă că societatea va avea genul de educaţie pe care-l merită. Dacă acest lucru este adevărat, Dumnezeu să ne-ajute."[148]

148 **Edward H. Levi, *Point of View. Talks on Education*, Chicago, 1969, pp. 139 şi 170.**

„Spiritul legilor", aşa cum l-a înţeles Montesquieu, este principiul care inspiră actele celor care trăiesc sub oblăduirea unui anumit sistem juridic şi îi determină să acţioneze. Consimţământul, care este spiritul legilor americane, e întemeiat pe noţiunea unui contract în care părţile se angajează reciproc, care a dus la înfiinţarea primelor colonii şi apoi a uniunii. Un contract presupune cel puţin două părţi contractante, iar fiecare asociaţie înfiinţată pe principiul consimţământului, acţionînd potrivit cerinţelor lui şi sprijinindu-se pe angajamente reciproce, presupune un element de pluralitate stabilă care capătă forma unei uniuni — *e pluribus unum*. Dacă, din întîmplare, membrii individuali ai comunităţii astfel constituite ar opta pentru renunţarea la orice urmă de autonomie, dacă ei ar înţelege să se dizolve într-o unitate totală, precum acea *union sacrée* a naţiunii franceze, toată discuţia despre relaţia *morală* dintre cetăţean şi lege ar fi pur retorică. Consimţământul şi dreptul la dezacord au devenit principiile inspiratoare şi organizatoare de acţiune din care locuitorii acestui continent au învăţat „arta asocierii în comun", la originea acestor asocieri voluntare, al căror rol a fost observat pentru întîia oară de Tocqueville, cu uimire, admiraţie şi oarecare teamă; în opinia sa, aici era puterea deosebită a sistemului politic american.[149] Cele cîteva capitole consacrate acestui subiect sînt încă, şi de departe, cele mai

149 **în continuare, toate citatele din Tocqueville sînt din *op. cit.*, voi. I, cap. 12, şi din voi. II [vezi trad. rom. de Claudia Dumitriu, Humanitas, 1995 — *n.t.*| cartea a Îi-a, cap. 5.**

bune texte din literatura nu prea vastă pe această temă. Cuvintele cu care formulează problema — .America este acea ţară din lume unde s-au extras toate foloasele din dreptul de asociere şi unde acest puternic mijloc de acţiune se aplică unei mari diversităţi de obiective" — nu sînt mai puţin adevărate azi decît au fost cu aproape o sută cincizeci de ani în urmă; acelaşi lucru este valabil şi pentru concluzia că „nu există nimic care să merite să ne atragă mai mult privirile decît asociaţiile intelectuale şi morale din America". Asociaţiile voluntare nu sînt partide; ele sînt organizaţii *ad-hoc* care urmăresc un scop pe termen scurt şi care dispar o dată ce acest ţel a fost atins. Doar în cazul unui eşec prelungit şi atunci cînd scopul capătă o importanţă specifică, ele „formează o naţiune aparte în cadrul naţiunii, un guvern în guvern". (Asta s-a întîmplat în 1861, treizeci de ani după ce Tocqueville a scris aceste cuvinte, şi s-ar putea ca lucrurile să se repete; provocarea lansată la adresa politicii externe a administraţiei americane de către adunarea legislativă a statului Massachusetts este, în acest sens, un avertisment clar.) Din păcate, în condiţiile unei societăţi de masă, îndeosebi în marile oraşe, nu se mai poate spune că „acelaşi spirit [de asociere] se regăseşte în toate actele vieţii sociale", şi aceasta se poate să fi avut ca rezultat o anumită diminuare în rîndul populaţiei a numărului de persoane intrate în nenumărate asociaţii, aceşti Babbitts care reprezintă versiunea americană a filistinului. Tendinţa, probabil binevenită, de a nu mai forma asociaţii „pentru cele mai mărunte obiective" a generat, drept consecinţă, o scădere evidentă a poftei de

acţiune. Pentru că, pe bună dreptate, americanii încă mai consideră asocierea drept „singurul mijloc de acţiune pe care-l au". Ultimii ani, marcaţi de demonstraţiile de masă din Washington, adeseori improvizate ca răspuns la un eveniment, au arătat într-un mod surprinzător în ce măsură vechile tradiţii sînt încă vii. Reflecţia lui Tocqueville pare elaborată pentru zilele noastre: „De îndată ce mai mulţi locuitori din Statele Unite au conceput o idee sau un sentiment pe care vor să le dea lumii", sau au descoperit vreun defect pe care doresc să-l corecteze, „ei se caută, iar cînd s-au găsit, se unesc. *Din acel moment, nu mai sînt nişte oameni izolaţi, ci o putere ce poate fi văzută de la distanţă* şi ale cărei acţiuni servesc drept exemplu; o putere care vorbeşte şi care este ascultată" (5. *n.).*

Punctul meu de vedere este că practica nesupunerii civice nu reprezintă altceva decît forma cea mai recentă a asocierii voluntare şi că se potriveşte astfel perfect cu mai vechile tradiţii ,ale acestei ţări. Ce altceva ar putea să caracterizeze mai bine un atare fenomen decît cuvintele lui Tocqueville: „în America, cetăţenii care formează minoritatea se asociază întîi ca să vadă cîţi sînt şi astfel să stabilească puterea morală a majorităţii" ? în mod sigur, a trecut mult timp de cînd „asociaţiile morale şi intelectuale" puteau fi găsite printre asociaţiile voluntare — care, dimpotrivă, par să fi fost iniţiate doar pentru protejarea intereselor particulare ale grupurilor de presiune şi ale lobbyiş- tilor care le reprezentau la Washington. Nu am nici o îndoială că aceştia din urmă merită pe deplin faima lor penibilă, tot atît de dubioasă

pe cît este, frecvent şi din plin, reputaţia politicienilor din Statele Unite. Totuşi, e cert că aceste grupuri de presiune sînt şi ele asociaţii voluntare şi că sînt recunoscute la Washington, unde influenţa lor este suficient de mare pentru a fi numite un „guvern adjunct”[150]; într-adevăr, numărul lobbyişti- lor înregistraţi în mod oficial îl depăşeşte pe cel al congressme- nilor[151]. Această recunoaştere publică nu este un aspect minor, întrucît rolul lor de putere „adjunctă” n-a fost prevăzut în
Constituţie sau în Amendamentul I, în care nu era presupusă nici libertatea de asociere ca formă de acţiune politică.[152]
Fără îndoială că „pericolul nesupunerii civice este fundamental”[153], dar acesta nu se deosebeşte şi nu este mai mare decît pericolul de ordin general inerent dreptului la liberă asociere, de care era pe deplin conştient Tocqueville, în pofida admiraţiei sale. (John

150 **Vezi Carl Joachim Friedrich, *Constitutional Government and Democracy,* Boston, 1950, p. 464.**

151 **Edward S. Corwin, *loc. cit.***

152 **Nu contest faptul că „nesupunerea civică este o procedură eficientă de a supune judecăţii tribunalelor sau opiniei publice o lege considerată a fi nedreaptă sau neconstituţională”. Problema care se pune este, în opinia lui Harrop A. Freeman, doar „[...] dacă acesta este într-adevăr unul din drepturile recunoscute de Amendamentul I” (op. *cit.,* p. 25).**

153 **Nicholas W. Puner, *op. cit.,* p. 707.**

Stuart Mill, recenzînd primul volum al lucrării *Despre democraţie în America,* rezuma în aceşti termeni temerile lui Tocqueville: „Capacitatea de cooperare în vederea realizării unui obiectiv comun, odinioară un instrument de monopolizare a puterii aflat în mîinile claselor conducătoare, este de acum cel mai formidabil instrument la dispoziţia claselor de jos.”[154]) Tocqueville ştia bine că, „în sînul acestor asociaţii domneşte adeseori o tiranie mai insuportabilă decît cea care se exercită în societate în numele guvernului pe care ele îl atacă”. Dar el ştia deopotrivă că „libertatea de asociere a devenit o garanţie necesară împotriva tiraniei majorităţii”, că „un expedient periculos este folosit pentru preîntîmpinarea unui pericol şi mai formidabil” şi, în sfîrşit, că, „bucurîndu-se de o libertate periculoasă, americanii învaţă arta de a reduce tot mai mult pericolele libertăţii”. în orice caz, „pentru ca oamenii să continue a fi civilizaţi sau să devină civilizaţi, trebuie ca arta de a te asocia să se dezvolte şi să se *perfecţioneze în acelaşi ritm cu creşterea egalităţii de condiţii” (s. n.).*

Nu este necesar să reamintim vechile dezbateri asupra meritelor şi pericolelor egalităţii, a avantajelor şi neajunsurilor, ca să înţelegem faptul că toţi demonii răi ar putea, din nou, să se dezlănţuie dacă întîiul model al contractelor de asociere — cel al unui angajament reciproc adaptat imperativului moral *pacta sunt servanda* — ar fi abandonat. în împrejurările actuale, acest lucru s-ar putea produce dacă asemenea

154 **Republicat ca introducere la ediţia Schocken, broşată, a lucrărilor lui Tocqueville, 1961.**

grupuri, ca şi cele corespondente lor din alte ţări, ar trebui să substituie obiectivelor reale angajamente ideologice, politice sau de altă natură. Cînd o asociaţie nu mai este capabilă sau nu mai are voinţa să unească „într-un mănunchi eforturile minţilor *divergente"* (Tocqueville), ea îşi pierde orice capacitate de a acţiona. Ceea ce ameninţă mişcarea studenţească, cel mai important dintre grupurile de nesupunere civică, nu este doar vandalismul, violenţa, furia şi alte atitudini mult mai rele, ci tot mai accentuata contaminare cu ideologii precum maoismul, castrismul, stalinismul, marxism-leninismul şi altele asemănătoare, care, de fapt, fracţionează şi dizolvă asociaţia.

Nesupunerea civică şi asocierea voluntară sînt fenomene practic necunoscute în alte părţi ale lumii. (Terminologia politică prin care acestea sînt conceptualizate se lasă tradusă foarte greu.) S-a spus adeseori că geniul poporului englez constă în a şti să iasă din încurcătură, în timp ce geniul poporului american se manifestă în a respinge consideraţiile teoretice şi a recurge la experienţă şi la acţiunea practică. E un lucru îndoielnic, dar este incontestabil că analiza fenomenului asocierii voluntare a fost neglijată, iar noţiunea de nesupunere civică n-a beneficiat decît în ultimul timp de atenţia pe care o merită. În opoziţie cu cel care refuză să-şi îndeplinească obligaţiile militare din convingere politică sau religioasă[155], cel care recurge la nesupunerea civică este un membru al unui grup, iar acest

155 **Este vorba de sensul sintagmei *conscientious objector* (în franceză, *objecteur de conscience*). *(N.t.)***

grup, fie că ne place sau nu acest lucru, este format şi însufleţit de acelaşi spirit care inspiră asocierile voluntare. Cred că, în dezbaterea aceasta, cea mai mare eroare ar fi aceea de a presupune că ne aflăm în faţa unor indivizi care se împotrivesc, din unghiul conştiinţei şi subiectivităţii lor, legilor şi obiceiurilor comunităţii — o eroare împărtăşită atît de apărătorii, cît şi de detractorii nesupunerii civice. Cert e că avem de a face cu minorităţi organizate, care se opun majorităţilor presupuse a fi pasive, deşi nu sînt nicidecum „tăcute". Mi se pare incontestabil că aceste majorităţi şi-au schimbat opiniile şi starea de spirit uimitor de mult sub presiunea minorităţilor. În acest sens, se poate compătimi faptul că recentele controverse au fost dominate de jurişti — avocaţi, judecători şi alţi oameni ai legii —, căci lor trebuie să le fie mai cu seamă greu să vadă în cel ce săvîrşeşte un act de nesupunere civică pe membrul unui grup, şi nu pe cel care violează,, individual, legea şi este, potenţial, în ipostaza de inculpat. într-adevăr, cel mai mare merit al procedurii judiciare este cel de a judeca imparţial un individ, respingînd orice influenţă exterioară, cum ar fi *Zeitgeist*-ul sau opiniile pe care inculpatul le poate avea în comun cu alte persoane, opinii pe care acesta încearcă să le prezinte în faţa instanţei. Singurul delincvent pe care tribunalul nu-l consideră criminal este cel care refuză să-şi îndeplinească obligaţiile militare, iar „complotul" este singurul caz în care apartenenţa la un grup face obiectul instanţelor de judecată: o atare acuzaţie, desigur, ar fi aici total eronată, căci complotul nu se caracterizează doar prin „comunitatea de idei", ci şi prin natura secretă a acestei acţiuni,

în timp ce nesupunerea civică are caracter public.

Deşi nesupunerea civică este compatibilă cu *spiritul* legilor americane, dificultatea de a o încorpora în sistemul juridic american şi de a-i găsi o justificare pur juridică pare să fie insurmontabilă. Dar această dificultate este determinată de natura legii, şi nu de spiritul particular al sistemului juridic american. Desigur, „ştiinţa dreptului nu ar putea să justifice violarea legii", chiar dacă această încălcare are drept scop prevenirea violării altei legi.[156] Cu totul altceva este chestiunea de a şti dacă nu e posibil să se facă loc nesupunerii civice în funcţionarea instituţiilor noastre publice. Această abordare politică a problemei este puternic sprijinită de recentul refuz al Curţii Supreme de a se sesiza în legătură cu unele cazuri care contestau „legalitatea şi constituţionalitatea" deciziilor guvernului cu privire la războiul din Vietnam, deoarece Curtea a considerat că ele implicau aşa-numita „doctrină a sferei politice", conform căreia anumite acte ale celor două puteri, legislativul şi executivul, „nu pot face obiectul unui control jurisdicţional. Statutul şi natura precisă ale acestei doctrine sînt extrem de controversate", astfel încît ea a putut fi comparată cu „un vulcan a cărui erupţie, după ce a mocnit mult timp, este acum pe punctul de a se produce, dînd naştere unei polemici incendiare"[157]. ; există însă puţine dubii cu privire la natura particulară a actelor

156 **Cari Cohen, *op. cit.*, p. 7.**

157 **Graham Hughes, *op. cit.*, p. 7.**

asupra cărora Curtea refuză să se pronunţe şi care rămîn, datorită acestui fapt, în afara oricărui control jurisdicţional. Aceste acte se caracterizează în acelaşi timp prin „însemnătatea”[158] lor şi prin „necesitatea deosebită de a nu repune în discuţie o decizie politică deja luată”[159]. Graham Hughes îşi continuă excelenta examinare a doctrinei sferei politice adăugind imediat faptul că „aceste consideraţii [...] par cu siguranţă să semnifice *inter arma silent leges* şi fac loc îndoielii că e vorba de interpretarea Constituţiei”. Cu alte cuvinte, doctrina sferei politice reprezintă, de fapt, acea breşă ce permite principiului suveranităţii şi doctrinei raţiunii de stat să fie introduse din nou într-un sistem politic care, în principiu, le respinge.[160] Oricare ar fi teoria, faptele sugerează că, îndeosebi în problemele cruciale, Curtea Supremă nu are mai multă putere decît o curte de justiţie internaţională: nici una din ele nu poate să pună în aplicare decizii care ar submina interesele statelor suverane; ambele ştiu că autoritatea lor se bazează pe prudenţă, adică pe excluderea din discuţie a unor probleme sau neluarea unor decizii care nu pot fi îndeplinite.

158 **Alexander M. Bickle, *apud* Hughes, *op.cit.*, p. 10.**

159 **Decizie a curţii în cazul *Baker* v.v. *Carr*, citată de Hughes, *ibid.*, p. 11.**

160 **Să citäm o remarcă mai veche, făcută de judecătorul James Wilson în 1793: „Termenul de suveranitate este complet necunoscut Constituţiei Statelor Unite.”**

Introducerea nesupunerii civice în rîndul instituţiilor noastre politice ar putea constitui cel mai bun remediu pentru acest eşec fundamental al controlului judiciar. Primul pas ar fi să se obţină, pentru minorităţile care nu se supun civic, aceleaşi forme de recunoaştere care sînt acordate numeroaselor grupuri ce sprijină diferite interese particulare în ţara noastră (grupuri minoritare, prin definiţie) şi să se trateze grupurile care nu se supun civic în acelaşi fel cu grupurile de presiune, care, prin intermediul unor reprezentanţi, adică prin acei lobbyişti oficial înregistraţi, au dreptul să influenţeze şi să „asiste" la lucrările Congresului, folosind persuasiunea şi forţa opiniei lor, precum şi numărul celor care aderă la grupul lor. Aceşti reprezentanţi ai opiniilor minoritare ar putea, aşadar, să constituie nu doar o putere care „se vede din depărtare" în timpul demonstraţiilor sau al altor moduri de exprimare a punctului lor de vedere, ci şi o putere prezentă întotdeauna şi cu care guvernarea ar trebui să se înţeleagă. Următorul pas ar fi să se recunoască în mod public că Amendamentul I nu îngăduie nici în litera şi nici în spiritul său exerciţiul dreptului de asociere aşa cum este el practicat de fapt în această ţară — acest preţios privilegiu care, de secole, aşa cum remarca Tocqueville, „a intrat în obiceiurile şi moravurile oamenilor". Dacă vreo problemă solicită urgent supunerea la vot a unui nou amendament la Constituţie şi merită efortul asociat întregului proces, atunci, desigur, aceasta este.

Poate că era nevoie de o situaţie critică pentru a face

loc nesupunerii civice nu doar în limbajul politic, ci şi în sistemul nostru politic. Ne aflăm, desigur, într-o atare situaţie critică atunci cînd vedem că instituţiile în vigoare ale unei ţări nu reuşesc să funcţioneze corespunzător, iar autorităţile îşi pierd puterea; datorită acestei situaţii critice s-a transformat astăzi, în Statele Unite, asocierea voluntară în nesupunere civică, iar dezacordul a devenit o formă de rezistenţă. Toată lumea ştie că această situaţie critică, latentă sau făţişă, stăpîneşte — şi a stăpînit de un timp — o mare parte a lumii; noutatea e că ţara noastră nu mai constituie o excepţie. Nu ştim dacă instituţiile noastre politice vor putea sau nu să

supravieţuiască acestui secol. „Cînd instituţiile eşuează", a afirmat cu înţelepciune Wil- son Carey McWilliams, „destinul comunităţii politice depinde de oameni, iar oamenii sînt trestii fragile, gata să se împace cu nedreptatea, dacă nu chiar să o şi săvîrşească"[161]. De cînd s-a redactat şi semnat pactul Mayflower, sub presiunea altei situaţii critice, asocierile voluntare au constituit remediul american predilect al sincopelor instituţiilor, al imposibilităţii de a te încrede în oameni, precum şi al incertitudinii specifice viitorului. Spre deosebire de alte ţări şi în ciuda tulburărilor datorate schimbărilor şi eşecurilor,

161 8° *Op. cit.,* p. 226.

republica noastră posedă încă instrumentele tradiţionale care-i permit să întîmpine viitorul cu oare-care încredere.Despre violenţă

I

La originea acestor reflecţii se află evenimentele şi dezbaterile din ultimii ani, aşa cum apar ele în perspectiva de ansamblu a secolului XX, devenit cu adevărat, aşa cum avea să intuiască Lenin, un secol de războaie şi de revoluţii, făcut, aşadar, din această violenţă pe care o considerăm de obicei numitorul lor comun. în plus, situaţia actuală cuprinde şi un alt element caracteristic, care nu este mai puţin important, deşi el nu a făcut obiectul vreunei predicţii. Instrumentele violenţei au atins acum un asemenea grad de perfecţiune tehnică încît a devenit imposibil să ne imaginăm un scop politic care să corespundă puterii lor distructive sau care să poată justifica folosirea acestora într-un conflict armat. Astfel, înfruntările războinice — care, din timpuri imemoriale, aveau să constituie arbitrul suprem şi necruţător al conflictelor internaţionale — şi-au pierdut o bună parte din eficienţă şi aproape cu totul prestigiul lor fascinant. Jocul de şah „apocaliptic" dintre supraputeri, adică dintre naţiunile care evoluează la nivelul cel mai înalt al civilizaţiei noastre, respectă regula după care „dacă unul sau celălalt « cîştigă», aceasta înseamnă sfirşitul amîndurora"[1]; este vorba de un joc complet diferit de jocurile războinice ale perioadelor precedente. Obiectivul său „raţional" nu constă în a obţine victoria, ci în a

provoca un efect de descurajare[162] , iar cursa înarmărilor, care nu mai este o pregătire a războiului, nu se mai poate justifica decît prin faptul că descurajarea adversarului, permanent consolidată, reprezintă cea mai bună garanţie a păcii. Cum vom putea scăpa la urma urmei de absurditatea evidentă a acestei situaţii, iată o problemă insolubilă.

Datorită faptului că violenţa — distinctă de putere, de forţă sau de vigoare — cere întotdeauna *instrumente* (cum avea să sublinieze Engels altădată[163]), revoluţia tehnologică, o revoluţie în fabricarea mijloacelor de acţiune, a ajuns să aibă o importanţă deosebită în domeniul militar. Acţiunea violentă este ea însăşi inseparabilă de complexul de mijloace şi de scopuri a cărui caracteristică principală — dacă ne referim la acţiunea omului — a fost totdeauna că mijloacele tind să aibă o importanţă disproporţionată în raport cu scopul care trebuie să le justifice şi care, în lipsa lor, nu poate fi atins. Fiindcă este imposibil să prevestim cu adevărat care poate fi sfîrşitul unei acţiuni umane, ca entitate distinctă de mijloacele sale

162 **Este vorba de acea „artă" a războiului numită *disuasiune*, o strategie modernă prin care un stat îl ameninţă şi-I descurajează pe altul prin forţa nucleară de care dispune, fiind gata să o întrebuinţeze în principiu oricînd în acte de agresiune sau în represalii.** *(N.t.)*

163 ***Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878), partea a II-a, cap. 3 [vezi trad. rom. Fr. Engels, *Anti-Diihring,* în K. Marx, Fr. Engels, *Opere,* voi. 20, Editura Politică, Bucureşti, 1964 — *n.t.].***

de realizare, procedeele care se utilizează pentru a atinge obiective politice capătă, cel mai adesea, o importanţă mai mare în construirea unei lumi viitoare decît obiectivele urmărite. în plus, atunci cînd oamenii se dovedesc incapabili să controleze consecinţele acţiunii lor, un surplus de arbitrar este inseparabil de violenţa ca atare; nicăieri soarta bună sau rea nu are, pentru oameni, consecinţe mai hotărîtoare decît pe un cîmp de luptă, şi nu este suficient să calificăm atare evenimente drept „fapte datorate hazardului" şi să denunţăm elementele suspecte din punct de vedere ştiinţific, pentru a evita pătrunderea abuzivă a neprevăzutului sub forma sa cea mai radicală; nici nu va fi de ajuns, pentru a-l elimina, să apelăm la teoria jocurilor, la scenarii, simulări şi alte tehnici de acelaşi gen. într-o asemenea chestiune nu există certitudini, nici măcar o certitudine absolută a distrugerii finale în anumite împrejurări date. Chiar faptul că aceia care s-au străduit să perfecţioneze mijloacele de distrugere au reuşit să atingă un asemenea nivel de perfecţiune tehnică încît scopul lor, şi anume conflictul armat, e pe cale să dispară cu desăvîrşire în virtutea mijloacelor pe care le are la dispoziţie[164], ne poate reaminti, ironic, elementul de imprevizibilitate totală cu care ne întîlnim atunci cînd ne apropiem de

164 **Cum a afirmat generalul André Beaufre în „Battlefields of the 1980", războiul nu este încă posibil decît „în acele regiuni ale lumii în care [...] disuasiunea nucleară nu acţionează", şi chiar această „luptă clasică", în ciuda dezastrelor sale, este în fapt limitată de primejdia, mereu prezentă, a escaladării pînă la conflict nuclear (N. Calder, *op. cit.,* p. 3).**

sfera violenţei. Dacă războiul este încă prezent, asta nu se datorează unei secrete aspiraţii la moarte a speciei umane, unui irepresibil instinct de agresiune sau — ceea ce ar fi însă mai verosimil — faptului că dezarmarea poate prezenta, din punct de vedere economic şi social, foarte mari neajunsuri[165]; totul provine pur şi simplu din faptul că nu s-a văzut încă, pe scena politică, o instanţă aptă să se substituie acestui arbitru suprem al conflictelor internaţionale. Nu avea Hobbes dreptate cînd afirma că, „fără sabie, contractele nu sînt decît simple cuvinte" ?

Este improbabil ca acest nou arbitru să apară atîta vreme cît independenţa naţională, şi anume absenţa oricărei dominaţii străine, şi suveranitatea statului, adică voinţa de a exercita, în domeniul internaţional, o putere nelimitată şi nesupusă vreunui control, sînt considerate identice. (Statele Unite se numără

165 **Critica modului de a gîndi al lui Rand Corporation şi al altor institute de cercetare, publicată la New York, în 1967, sub titlul *Report from Iron Mountain*, este probabil mai aproape de realitate, cu „privirea sa timidă către pragul păcii", decît majoritatea studiilor pretins „serioase". Principalul său argument — potrivit căruia războiul este într-atît de necesar funcţionării societăţilor noastre, încît ne-ar trebui, pentru a-l desfiinţa, forţa să descoperim mijloace şi mai ucigaşe de rezolvare a problemelor noastre — nu va putea şoca decît pe cei care au uitat că şomajul de după criza economică mondială din perioada 1929-1933 nu a putut fi rezolvat decît prin izbucnirea celui de-al doilea război mondial, sau pe cei care neglijează importanţa şomajului de azi, camuflat de practica efectivelor supraabundente.**

printre puţinele state în care este încă posibilă, cel puţin în mod teoretic, o distincţie între suveranitate şi libertate, în măsura în care înseşi fundamentele republicii americane nu ar fi ameninţate. Potrivit Constituţiei, tratatele externe sînt inseparabile de legea naţională, şi, cum remarca, în 1973 judecătorul James Wilson, „Constituţia Statelor Unite neglijează integral noţiunea de suveranitate". Dar acest refuz îndrăzneţ şi lucid al terminologiei tradiţionale şi al cadrului conceptual privitor la statul-naţiune european aparţine trecutului; moştenirea revoluţiei americane a fost uitată; oricum, guvernarea americană şi-a asumat moştenirea Europei ca şi cînd ar fi fost vorba de propriul patrimoniu — fără a remarca, vai, că declinul puterii europene a fost precedat şi însoţit de un faliment politic: acela al statului-naţiune şi al concepţiei sale asupra suveranităţii.) Faptul că războiul rămîne *ultima ratio,* vechea continuare a politicii prin mijloacele violenţei, în raporturile dintre ţările subdezvoltate şi că el nu mai poate fi purtat decît de ţări mici care nu posedă arme nucleare sau biologice nu ne aduce deloc vreo mîngîiere. Nu este un secret pentru nimeni că faimosul eveniment datorat hazardului este încă susceptibil să se producă în acele regiuni ale lumii, în care vechiul adagiu „Nu există altă salvare decît victoria" păstrează încă un nivel înalt de plauzibilitate.

în aceste condiţii, nimic nu este, fără îndoială, mai tulburător decît prestigiul mereu sporit pe care, în ultimele decenii, anumite spirite sistematic ştiinţifice l-au dobîndit în consiliile guvernamentale. Problema nu e că aceste spirite au suficient sînge rece pentru „a gîndi lucruri de negîndit", ci că, în fapt, nu *gîn- desc.* în loc să se

dedea la acest gen de activitate demodată, pe care calculatoarele o ignoră, atare spirite iau în considerare consecinţele unor ansambluri de condiţii ipotetic formulate, fără a fi însă în măsură să verifice, în mod experimental, realitatea ipotezelor de plecare. Aceste construcţii ipotetice de eventualităţi suferă totdeauna de aceeaşi logică slabă: ceea ce apare mai întîi ca o ipoteză — comportînd, în funcţie de gradul de elaborare, una sau mai multe alternative posibile — devine curînd, în general după cîteva paragrafe, o „realitate" care zămisleşte atunci o întreagă înşiruire de „fapte ireale", similare, uitîndu-se în cele din urmă caracterul pur speculativ al întregii construcţii. Mai e nevoie să spunem că nu e vorba aici nicidecum de ştiinţă, ci de speculaţii pseudoştiinţifice şi, în termenii lui Noam Chomsky, „de un efort disperat al ştiinţelor sociale şi al ştiinţelor comportamentului de a imita ştiinţele naturii, acestea din urmă posedînd un conţinut ştiinţific într-ade- văr însemnat" ? După cum preciza, recent, Richard N. Goodwin, într-o sinteză care avea meritul rar de a scoate în relief „umorul inconştient" caracteristic majorităţii acestor teorii pompoase şi pseudoştiinţifice[166], cea mai evidentă „şi cea mai serioasă obiecţie care poate fi făcută acestui gen de teorie strategică nu este utilitatea sa limitată, ci faptul că e periculoasă, căci ea ne

166 **Noam Chomsky, în *American Power and the New Mandarins,* New York, 1969; Richard N. Goodwin, recenzie a operei lui Thomas C. Schelling, *Arms and Influence,* Yale University Press, New Haven, 1966, apărută în *The New Yorker,* 17 februarie 1968.**

poate determina să credem că înţelegem şi stăpînim cursul evenimentelor, atunci cînd nu e nici vorbă de aşa ceva”.
Evenimentele reprezintă, prin definiţie, concursuri de împrejurări care întrerup desfăşurarea obişnuită a proceselor şi procedurilor; construcţiile imaginare ale viitorologilor n-ar putea să se verifice decît într-o lume în care nu se întîmplă nimic important. Prevestirile viitorului nu sînt niciodată decît proiecţii ale actualelor procese şi proceduri automate, altfel spus a ceea ce, probabil, se va produce dacă oamenii se abţin să acţioneze şi dacă nu intervine nimic neprevăzut; orice acţiune, bună sau rea, şi orice accident distrug în mod necesar cadrul însuşi al structurilor previzionale şi realitatea la care ele trimiteau. (Remarca ocazională a lui Proudhon, potrivit căreia „fecunditatea neprevăzutului depăşeşte mult prudenţa omului de stat”, rămîne — din fericire — mereu adevărată. Şi această fecunditate depăşeşte, într-un mod şi mai evident, toate calculele expertului.) Artificiul cel mai vechi utilizat aici constă în a califica drept „fapte datorate hazardului”, sau „ultime tresăriri ale trecutului”, aceste evenimente neaşteptate, neprevăzute şi imprevizibile, cu scopul de a le considera irelevante sau de a le arunca în faimoasa „ladă de gunoi a istoriei”; acest gen de stratagemă sprijină coerenţa teoretică, îndepărtînd-o însă din ce în ce mai mult de realitate. Pericolul este că aceste teorii sînt nu doar plauzibile, pentru că se întemeiează pe tendinţele perceptibile ale conjuncturii actuale, ci şi că posedă, datorită coerenţei lor interne, un fel de putere hipnotică, în stare să ne adoarmă

bunul-simţ, care nu este altceva decît organul mental ce ne permite să percepem, să înţelegem şi să reacţionăm în faţa realităţii şi a faptelor. Oricine este interesat de istorie şi de politică nu poate să nu ţină seama de rolul imens pe care violenţa n-a încetat să-l aibă în treburile obşteşti şi în comportamentul oamenilor, încît pare surprinzător la prima vedere că violenţa a fost atît de rar obiectul unei analize sau al unui studiu special.[167] (în ultima ediţie din *Encyclopedia ofthe Social Sciences*, acest termen nici măcar nu face obiectul unui articol de dicţionar.) Constatăm astfel în ce măsură violenţa şi arbitrarul său sînt considerate drept lucruri normale şi, datorită acestui fapt, ignorate; nimeni nu pune sub semnul întrebării şi nu examinează ceea ce îmbracă, în ochii tuturor, un caracter de evidenţă. Cei care, nevăzînd decît violenţă în acţiunile oamenilor, rămîneau convinşi, precum Renan, „de natura lor accidentală, inconsecventă, imprecisă", sau de faptul că Dumnezeu se află totdeauna alături de marile batalioane, nu aveau altă opinie de exprimat în legătură cu violenţa sau istoria. Toţi cei care voiau să descopere un sens evenimentelor trecutului au fost aproape constrînşi să considere violenţa ca pe un fenomen marginal. Fie că e vorba de Clausewitz, care califică războiul drept „continuare a politicii cu alte mijloace", sau de Engels, care

167 **Desigur că există o abundentă literatură care tratează războiul şi conflictul armat; dar toate aceste studii se interesează de instrumentele violenţei, nu de violenţa însăşi.**

defineşte violenţa ca fiind acceleratorul dezvoltării economice[168], accentul este pus pe continuitatea politică sau economică, pe continuitatea unui proces care rămîne determinat de elemente anterioare acţiunii violente. Astfel, specialiştii în relaţii internaţionale susţineau pînă de curînd că „o decizie militară în dezacord cu vocaţia culturală profundă a unei naţiuni este instabilă prin definiţie", sau, în terminologia lui Engels, că „[...] oriunde structura de putere a unei ţări intră în contradicţie cu evoluţia sa economică", cea care va fi învinsă este puterea politică, în pofida instrumentelor sale de violenţă[169]. Astăzi, toate aceste vecKi sentinţe privind raporturile dintre război şi politică, sau violenţă şi putere, au devenit inaplicabile. Cel de-al doilea război mondial n-a fost urmat de o perioadă de pace, ci de războiul rece şi de formarea unui complex militar, industrial şi sindical. A vorbi de „valoarea prioritară a potenţialului militar ca principala forţă care structurează societatea", a afirma că „sistemele economice, filozofiile politice şi sistemele juridice slujesc şi dezvoltă potenţialul de război, şi nu invers", a conchide că „războiul însuşi constituie sistemul social de bază, în interiorul căruia alte moduri secundare de organizare socială se află în concordanţă sau în opoziţie" — toate aceste afirmaţii apar azi mult mai

168 **Vezi Engels, *op. cit.*, partea a Îi-a, cap. 4.**

169 **Wheeler, *op. cit.*, p.107; Engels, *ibidem*.**

verosimile decît formulările lui Engels sau Clausewitz din secolul al XIX-lea. Dezvoltarea actuală a tehnicilor războiului constituie, în acest sens, un element mult mai convingător decît simpla inversare propusă de autorul anonim al textului *Report from Iron Mountain :* în loc ca războiul să reprezinte „o prelungire a diplomaţiei (sau a politicii, sau a urmăririi unor obiective economice)", pacea este continuarea războiului cu alte mijloace. Aşa cum declara fizicianul rus Saharov, „un război termonuclear ar fi cu totul altceva decît o simplă continuare a politicii cu alte mijloace (pentru a relua expresia lui Clausewitz); ar fi mijlocul unei sinucideri universale"[170].

Ştim, pe de altă parte, că „un număr mic de arme poate să distrugă în cîteva momente toate sursele puterii naţionale"[171], că s-au proiectat arme biologice care ar putea permite „unor mici grupuri de indivizi [...] să bulverseze echilibrul strategic" şi că ar fi destul de ieftine pentru a fi produse de „naţiuni incapabile să dezvolte o forţă de atac nuclear"[172], că „în cîţiva ani" armate de roboţi vor înlocui „soldatul complet perimat"[173] şi că, la urma urmei, în operaţiunile de război de tip clasic, ţările sărace sînt mult

170 **Andrei D. Sakharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom,* New York, 1968, p. 36.**

171 **Wheeler, *ibidem.***

172 **Nigel Calder, „The New Weapons", în *op. cit.,* p. 239.**

mai puţin vulnerabile decît marile puteri datorită faptului că sînt „subdezvoltate” şi pentru că superioritatea tehnică „riscă [...] să fie mai curînd nefastă decît utilă în lupta antigherilă”[174]. în ansamblu, ceea ce rezultă din toate aceste noutăţi inconfortabile este o completă inversare a raporturilor existente între putere şi violenţă, care face loc unei alte inversări, în viitor, în relaţiile dintre micile şi marile puteri. S-ar putea ca în curînd potenţialul de violenţă de care dispune o ţară să nu mai ofere o indicaţie valabilă asupra forţei sale reale, nici o garanţie certă împotriva riscului ca o altă putere, evident mai mică şi mai slabă, să reuşească să-l distrugă. Apare aici o asemănare izbitoare cu una din ideile cele mai vechi şi mai penetrante ale ştiinţei politice, care susţine că puterea nu se măsoară în termeni de bogăţie, că o avalanşă de bogăţii este susceptibilă să conducă la o vlăguire a acestei puteri şi că avuţiile sînt deosebit de periculoase pentru puterea şi bunăstarea republicilor. Această idee — dată uitării — n-a încetat să fie valabilă în special într-o vreme în care valabilitatea sa atinge o nouă dimensiune, deoarece ea se aplică totodată la stăpînirea arsenalului violenţei.

Cu cît violenţa a devenit un instrument îndoielnic şi nesigur în relaţiile internaţionale, cu atît ea a apărut mai atrăgătoare şi eficientă pe plan intern, mai ales în domeniul revoluţiei. Puternica retorică marxistă a Noii Stîngi coincide cu neîncetatele progrese ale concepţiei nemarxiste proclamate de Mao Tzedun, după

174 **Vladimir Dedijer, „The Poor Man's Power”, în Calder, *op. cit.*, p. 29.**

care „puterea este la capătul puştii”. Desigur, Marx era pe deplin conştient de rolul violenţei în istorie, dar acest rol îi păruse secundar; vechea societate a fost condusă la pieire nu de violenţă, ci de contradicţiile sale interne. Apariţia noului tip de societate a fost precedată, dar nu provocată, de convulsii violente care se pot compara cu durerile premergătoare naşterii, dar care, desigur, nu sînt cauza acesteia. Din aceeaşi perspectivă, el considera că statul reprezintă un instrument de constrîngere pus în slujba clasei dominante, care nu-şi exercită însă puterea recurgînd la mijloacele violenţei. Rostul acestei clase este de a fi clasă conducătoare în societate sau, mai exact, în procesul de producţie. S-a remarcat adesea şi — uneori — s-a blamat că, sub influenţa teoriilor lui Marx, stînga revoluţionară refuza să folosească mijloacele violenţei; că „dictatura proletariatului” care, după Marx, trebuia să fie în mod deschis represivă, urma să fie instaurată doar după revoluţie, şi nu ţinea, ca dictatura romană, decît o perioadă de timp limitată. Asasinatul politic, cu excepţia unor acte de terorism individual săvîrşite de mici grupuri de anarhişti, a fost folosit mai cu seamă de orientările de dreapta, în vreme ce revoltele armate şi organizate rămîneau, în principal, o prerogativă militară. Stînga era totuşi convinsă că „toate conspiraţiile nu sînt numai inutile, ci şi dăunătoare. Ea [ştia] prea bine că revoluţiile nu se fac în mod deliberat şi la întîmplare, ci că sînt oriunde şi întotdeauna rezultatul necesar al împrejurărilor complet independente de voinţa şi de

conducerea partidelor şi a tuturor claselor societăţii”[175].

S-au constatat însă unele excepţii în domeniul teoriei. Georges Sorel, care la începutul secolului se străduia să amalgameze marxismul şi filozofia vieţii lui Bergson (rezultatul seamănă straniu, la un nivel de elaborare evident inferior, cu amestecul de marxism şi existenţialism caracteristic lui Sartre), concepea lupta de clasă în termeni militari. Totuşi, el a sfîrşit prin a nu propune o soluţie mai violentă decît aceea a faimosului mit al grevei generale, care ar fi considerată astăzi ca făcînd parte mai degrabă din arsenalul unei politici a nonviolenţei. Oricît de modestă ar fi fost, o atare propoziţie îi aducea — acum cincizeci de ani — o reputaţie de fascist, în ciuda modului entuziast în care l-a aprobat pe Lenin şi revoluţia rusă. Sartre, care în prefaţa sa la *Les Damnés de la Terre,* de Frantz Fanon, a făcut apologia violenţei mult mai mult decît Sorel în celebrele sale *Réflexions sur la violence,* mai mult chiar decît însuşi Fanon, din care desprinde argumentul concluziei sale, menţionează totuşi „trăncănelile fasciste ale lui Sorel”. Constatăm astfel cît de puţin conştient era Sartre că se găseşte într-un profund dezacord cu Marx în ceea ce priveşte chestiunea violenţei, îndeosebi atunci cînd afirmă că „această violenţă irepresibilă [...] este omul care se recreează el însuşi”, că prin „nebunia ucigaşă” „blestemaţii pămîntului” pot „să devină oameni”. Aceste declaraţii sînt cu atît mai semnificative, cu cît

175 **împrumut această remarcă a lui Engels, extrasă dintr-un manuscris de la 1847, din opera lui Jacob Barion, *Hegel und die marxistische Staatslehre,* Bonn, 1963.**

această concepţie a omului care se creează el însuşi este riguros conformă cu tradiţia gîndirii lui Hegel şi Marx ; ea este fundamentul oricărui umanism de stînga. Dar Hegel consideră că omul se „produce" el însuşi prin exerciţiul gîndirii[176], în vreme ce pentru Marx, care a inversat „idealismul" hegelian, această funcţie era îndeplinită de muncă, un metabolism ce permite omului să realizeze transformarea naturii. Or, dacă trăsătura comună tuturor concepţiilor despre omul ce se creează el însuşi este o revoltă împotriva datului real al condiţiei umane, atunci este evident că, în calitate de individ sau de membru al speciei, omul *nu-şi* datorează lui însuşi existenţa, iar în acest sens caracteristicile comune concepţiilor lui Sartre, Marx şi Hegel sînt mai semnificative decît diferitele activităţi care trebuiau să permită o atare creaţie imaterială; cu toate acestea, este incontestabilă existenţa unui abis între activităţile paşnice ale gîndirii şi ale muncii şi actele de violenţă. „A ucide un european înseamnă a împuşca doi iepuri dintr-un foc, [...] rămîn un om mort şi un om liber", afirmă Sartre în prefaţa sa. Iată o frază pe care Marx n-ar fi scris-o niciodată.[177]

176 **în acest sens, este foarte semnificativ că Hegel a folosit termenul de *Sichselbstproduzieren.* Vezi *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie,* ed. Hoffmeister, Leipzig, 1938, p. 114 [vezi trad. rom. de D. D. Roşea, *Prelegeri de istorie a filosofiei,* vol. I, Editura Academiei R.P.R., 1963, p. 92 — *n.t. J.*

177 **Vezi anexa 1, p. 189.**

L-am citat pe Sartre pentru a arăta că această orientare nouă a gîndirii revoluţionare spre violenţă poate să fie ignorată chiar de purtătorii săi de cuvînt cei mai evoluaţi şi cei mai reprezentativi[178]; chestiunea este cu atît mai remarcabilă cu cît acolo nu e vorba de o noţiune abstractă aparţinînd sferei ideilor. (Printr-o răsturnare a *conceptului* „idealist" de gîndire se poate ajunge la *conceptul* „materialist" de muncă; niciodată nu se va ajunge însă la noţiunea de violenţă.) Această orientare nouă are, neîndoielnic, o logică proprie, iar o atare logică este rezultatul unei experienţe care rămîne total necunoscută generaţiilor anterioare.

Exaltarea pătimaşă şi elanul caracteristic Noii Stîngi, „credibilitatea" lor, pentru a spune astfel, sînt în strînsă legătură cu tulburătoarea dezvoltare sinucigaşă

178 **Vezi anexa II, p. 189.**

a armelor moderne. Această generaţie este cea dintîi care a crescut la umbra bombei atomice. Ea a dobîndit din experienţa generaţiei anterioare pătrunderea masivă a violenţei criminale în sfera politicii: i s-a vorbit, în licee şi în facultăţi, despre existenţa lagărelor de concentrare şi de exterminare, despre

genocid şi tortură[179], despre masivele masacre de civili din timpul războiului, masacre care nu mai pot fi evitate în operaţiunile militare moderne nici dacă acestea s-ar rezuma la folosirea armelor „convenţionale”. Prima reacţie a fost cea a unui sentiment

179 **Printre motivele care duceau la răzvrătirea pe faţă, Noam Chomsky aminteşte, pe drept cuvînt, refuzul „de a te alătura « bunului german » pe care am învăţat cu toţii să-l dispreţuim”. *Op. cit.,* p. 368.**

de repulsie faţă de orice formă de violenţă, o opţiune aproape naturală pentru o politică a nonviolenţei. Marele succes obţinut de această mişcare, îndeosebi în domeniul drepturilor civice, a fost urmat de o mişcare de rezistenţă împotriva războiului din Vietnam, care rămîne un factor foarte important de

determinare a opiniei publice din Statele Unite. Dar este evident că, de atunci, lucrurile s-au schimbat şi că partizanii nonviolenţei se află de acum în defensivă; şi ar fi zadarnic să pretindem că numai „extremiştii” sînt cei care se lasă pradă glorificării violenţei şi au descoperit — ca şi ţăranii algerieni a

căror experienţă o evocă Fanon — că „numai violenţa duce la rezultatul dorit”[180]

.Militanţii Noii Stîngi au fost numiţi anarhişti, nihilişti, fascişti roşii, nazişti şi, într-un mod mult mai justificat, „spărgători de maşini”, luddişti[181]; studenţii au replicat cu sloganele — toate la fel de lipsite de sens — de „stat poliţienesc”, sau de „fascism latent al capitalismului tîrziu” şi, mult mai exact, de „societate de consum”[182]. Atitudinea lor a fost pusă pe seama a tot felul de factori sociali şi psihologici: America a fost

180 **Frantz Fanon, *Les Damnés de la Terre,* prefaţă de J. P. Sartre, F. Maspero, 1961. Ţin seama de această lucrare datorită marii influenţe pe care a avut-o asupra studenţilor generaţiei de azi. însuşi Fanon s-a arătat mult mai rezervat decît admiratorii săi în legătură cu efectele violenţei. Se pare că numai primul capitol al operei, „De la violence”, a făcut obiectul unei lecturi mai ample. Fanon ştie bine că, „dacă această brutalitate pură, totală, nu este imediat combătută, atunci ea antrenează fără doar şi poate înfrîngerea mişcării după cîteva săptămîni” (pp. 93—94).**

în ceea ce priveşte recenta escaladare a violenţei în mişcarea studenţească, vezi, în săptămînalul german *Der Spiegel,* interesanta serie de articole intitulată „Gewalt” (începînd cu 10 februarie 1969) şi seria „Mit dem Latein am Ende” (nr. 26 şi 27, 1969).

acuzată de un exces de toleranţă în metodele sale de educaţie, în timp ce, în Japonia şi Germania, se considera că ar fi o reacţie explozivă provocată de excesul de autoritate; în Europa de Est, revolta trăda efectele unei lipse de libertate, iar în Occident, pe cele ale unei libertăţi excesive; această atitudine reflectă lipsa dramatică de slujbe pentru studenţii în sociologie, în Statele Unite, supraabundenţa de perspective profesionale aproape în toate domeniile — toate aceste cauze par, pe plan local, admirabil de verosimile, dar sînt contrazise de faptul că revolta studenţească are dimensiunile unui fenomen global. Pare exclus să se poată descoperi într-o atare mişcare un numitor social comun; dar este sigur că, din punct de vedere psihologic, această generaţie pare pretutindeni înzestrată cu un adevărat curaj, cu o uimitoare voinţă de acţiune şi cu o încredere nu mai puţin extraordinară în posibilitatea unei schimbări.[183] Dar aceste

183 **Dorinţa aceasta a unei fapte eficace se remarcă îndeosebi cînd au loc acţiuni limitate şi relativ inofensive. Bunăoară, studenţii au protestat împotriva autorităţilor universitare care plăteau personalului cafenelei şi celui însărcinat cu întreţinerea localurilor salarii mai mici decît minimum stabilit prin lege. Decizia studenţilor de la Berkeley de a participa la conflictul generat de transformarea în „parc popular" a unui teren viran aparţinînd universităţii poate fi inclus pe lista acestor acţiuni, deşi ea a provocat pînă acum cea mai dură reacţie din partea autorităţilor. Judecind după incidentul de la Berkeley, se pare că tocmai acest tip de acţiune „nonpolitică" are drept efect unificarea, în spatele unei avangarde extremiste, a marii majorităţi a studenţilor. „Un referendum studenţesc, care a**

calităţi nu sînt cauzele mişcării, iar dacă ne întrebăm ce anume a putut genera unele evenimente complet neaşteptate în toate universităţile lumii, pare absurd să ignorăm factorul cel mai evident şi poate cel mai hotărîtor, care nu admite de altfel nici un precedent şi nici o analogie: şi anume, în multe situaţii, „progresul" tehnologic ne conduce direct la dezastru[184], cunoştinţele predate acestei generaţii şi asimilate de ea sînt nu numai incapabile să atenueze consecinţele dezastruoase ale aplicaţiilor lor tehnice, dar au şi atins un stadiu de dezvoltare în care „cea mai mică dintre blestematele noastre invenţii poate să se transforme în armă de război"[185]. (Desigur, dacă se înţelege să se protejeze independenţa universităţilor — care, cum afirma senatorul Fulbright, au trădat încrederea publicului acceptînd să se ocupe de programe de cercetare patronate şi subvenţionate de guvern[186] —, nimic nu este mai important decît să li se interzică în mod riguros cercetările întreprinse în vederea

înregistrat cea mai mare participare cunoscută în istoria unor astfel de scrutine, a oferit un procentaj de 85% din cei 15 000 de participanţi în favoarea amenajării unui parc popular." Vezi excelentul articol al lui Sheldon Wolin şi John Schaar, „Berkeley. **The Battle of People's Park", în *New York Review of Books,* 19 iunie 1969.**

184 **Vezi anexa IV, p. 193.**

185 **Jerome Lettvin, de la Massachusetts Institute of Technology, în *New York Times Magazine,* 18 mai 1969.**

186 **Vezi anexa V, p. 195.**

războiului şi tot ceea ce se leagă de el. Dar ar fi naiv să credem că aceasta poate să modifice caracteristicile ştiinţei moderne sau să împiedice eforturile făcute pentru război, cum tot naiv ar fi refuzul de a recunoaşte că aceste limitări ar putea duce la degradarea standardelor universitare[187]. Este exclus însă ca o atare distincţie să conducă la suprimarea generalizată a creditelor guvernului federal. Cum remarca Jerome Lettvin, de la Massachusetts Institute of Technology, „guvernul nu-şi poate permite să nu ne sprijine"[188]— tot aşa cum universităţile nu-şi pot permite să refuze creditele autorităţilor federale; dar aceasta înseamnă pur şi simplu că universităţile trebuie să înveţe „să facă din sprijinul financiar ceva neproductiv pentru cel ce îl distribuie", cum spune Henry Steele Commager, sarcină dificilă, dar care — datorită creşterii enorme a puterii universităţilor în societăţile moderne — nu pare irealizabilă.) Pe scurt, proliferarea aparent irezistibilă a tehnicilor şi maşinilor nu ameninţă doar unele categorii sociale că îşi vor pierde slujba, ci ameninţă existenţa unor naţiuni în ansamblul lor şi, la limită, însăşi existenţa întregii omeniri. Este firesc totodată ca noua generaţie să conştientizeze această posibilitate a apocalipsei mai mult decît oamenii care au depăşit vîrsta de treizeci de ani, nu doar pentru că este mai

187 **în legătură cu aceasta, este semnificativ că lucrările de cercetare fundamentală au din ce în ce mai mult tendinţa de a se continua în laboratoarele întreprinderilor industriale, şi nu în universităţi.**

188 **Cf. nota 24.**

tînără, ci şi pentru că e vorba, la cei mai mulţi dintre ei, de prima experienţă decisivă a lumii. (Realităţi care pentru noi reprezintă „probleme" sînt carnea şi sîngele acestui tineret.[189]) Or, cînd celor din această generaţie li se pun două întrebări simple: „Ce fel de lume aţi dori peste cincizeci de ani ?" şi „Ce tip de viaţă aţi dori peste cinci ani?", răspunsurile sînt adesea precedate de reflecţia: „Dacă lumea există încă" şi „Dacă eu sînt încă în viaţă". Cum afirma George Wald, „ne aflăm în prezenţa unei generaţii care nu este cîtuşi de puţin sigură că va avea un viitor"[190]. Căci viitorul, ne spune Spender, „este ca o bombă cu acţiune întîrziată; ea este îngropată, dar tic-tac-ul său răsună viu pentru noi". La întrebarea foarte frecventă: „Cine sînt cei care formează această nouă generaţie?", ai fi tentat să răspunzi: „Sînt cei ce aud tic-tac-ul." Iar la altă întrebare : „Cine sînt cei ce intenţionează să repudieze cu totul această generaţie?", răspunsul ar putea fi „Cei care nu cunosc sau care refuză să vadă lucrurile aşa cum sînt ele".

Revolta studenţească este un fenomen universal, doar că manifestările sale variază desigur mult de la o ţară la alta şi, în mod frecvent, de la o universitate la alta. Acest lucru este mai cu seamă adevărat în ceea ce priveşte practica violenţei. Atunci cînd conflictul dintre generaţii

189 **Stephen Spender, *The Year of the Young Rebels,* New York, 1969, p. 179.**

190 **George Wald, *The New Yorker, 22* martie 1969.**

**** Sit-în* — protest pasiv organizat, mai ales împotriva segregării rasiale, prin care demonstranţii ocupă spaţii unde în mod obişnuit nu au acces. *(N. t.)***

nu coincide într-un mod evident cu un conflict de interese reale dintre grupuri, violenţa rămîne îndeosebi teoretică şi retorică. S-a văzut acest lucru în special în Germania, unde corpul profesoral titularizat avea un interes fundamental în a reuni mulţi ascultători la conferinţe şi seminarii. În America, mişcarea studenţească s-a radicalizat puternic de fiecare dată cînd poliţia a intervenit cu brutalitate în timpul demonstraţiilor în esenţa lor nonviolente: ocupări de imobile administrative, *sit-irt** şi alte incidente de acelaşi gen. în realitate, nu s-au produs autentice scene de violenţă decît după apariţia, în campusuri, a mişcării Puterii Negre (Black Power). Studenţii negri, dintre care majoritatea erau admişi fără să aibă nivelul de pregătire corespunzător şi care erau prioritar preocupaţi de apărarea intereselor grupului, s-au organizat şi s-au considerat drept reprezentanţii calificaţi ai intereselor unui grup, şi anume comunitatea neagră. Ei urmăreau să reducă standardele academice. Dovedeau mai puţină cutezanţă decît rebelii albi, dar era limpede de la început (înainte chiar de incidentele de la Universitatea Corneli şi de la City Col- lege din New York) că, o dată cu ei, violenţa înceta să mai fie doar o chestiune de pură retorică şi de teorie. Pe de altă parte, în vreme ce în mai toate ţările occidentale revolta studenţească nu poate conta pe sprijinul popular din afara universităţilor şi întîmpină în general o ostilitate deschisă în clipa în care foloseşte mijloace violente, atitudinile sau acţiunile violente ale studenţilor negri sînt aprobate şi obţin sprijinul unei minorităţi importante a

comunităţii negrilor.[191] în fapt, pentru a înţelege mai bine această violenţă a negrilor, trebuie să o comparăm cu violenţa muncitorească, aceea care s-a manifestat cu o generaţie în urmă în America. Cu toate că, după cîte ştiu, Staughton Lynd a fost singurul care a stabilit, explicit, o paralelă între rebeliunile muncitoreşti şi revolta studenţească[192], se pare că autorităţile universitare — care au avut, în mod foarte ciudat, tendinţa să cedeze în faţa revendicărilor formulate de negri, chiar dacă ele păreau stupide şi nejustificate[193], mult mai uşor decîtîn faţa cererilor, moralmente dezinteresate, ale răzvrătiţilor din comunitatea albilor — au împărtăşit o atare opinie şi se simt mai bine în faţa unei violenţe care serveşte unui interes precis decît atunci cînd au de-a face cu pretenţia unei „democraţii participative", în mod fundamental nonviolentă. S-a încercat frecvent să se explice printr-un anume „sentiment de culpabilitate" uşurinţa cu care autorităţile universitare au cedat exigenţelor formulate de studenţii negri. Mi se pare mult mai probabil că de fapt corpul profesoral şi consiliile de administraţie sînt semiconştiente de pertinenţa unei concluzii exprimate de altfel în *Raportul oficial asupra violenţei în America*: „Forţa şi violenţa pot fi instrumente eficiente de control şi

191 **Vezi anexa VI, p. 196.**

192 **Vezi anexa VII, p. 197.**

193 **Vezi anexa VIU, p. 198.**

de presiune socială atunci cînd beneficiază de un larg sprijin popular."[194]
Noua şi evidenta apologie a violenţei făcută de mişcarea studenţească are o stranie particularitate. în timp ce noii militanţi fac apel la o retorică inspirată direct din Fanon, argumentarea lor teoretică se compune de obicei dintr-un amestec confuz de resturi ale marxismului. E un lucru uluitor pentru toţi cei care i-au citit vreodată pe Marx sau Engels. Cum poate fi calificată drept marxistă o ideologie care se sprijină pe „inactivi" şi „declasaţi", care crede că „insurecţia va găsi vîrful său de lance civilizat în rîndul lumpenproletariatului" şi care consideră că „bandiţii [...] sînt călăuze pentru popor"[195]? Sartre, cu arta sa orală izbutită, are o expresie remarcabilă pentru a defini această credinţă nouă. „Violenţa", spune el acum, sprijinindu-se pe opera lui Fanon, „ca şi lancea lui Ahile, poate cicatriza rănile pe care *le face".*
Dacă aşa ar sta lucrurile, atunci răzbunarea ar putea deveni remediul-miracol pentru cele mai multe din bolile noastre. Acest mit este mult mai abstract, mult mai îndepărtat de realitate decît a fost vreodată mitul sorelian al grevei generale. El se compară cu cele mai rele excese ale retoricii lui Fanon, potrivit căreia „este preferabil să rămîi flămînd, dar demn, decît să mănînci pîine în sclavie". Nu este nevoie să

194 **Vezi *Raportul Comisiei Naţionale de Cercetare a Cauzelor Violenţei şi Prevenirea sa,* iunie 1969, aşa cum este citat de *New York Times* din 6 iunie 1969.**

195 **Fanon, *op. cit.,* pp. 80 şi 32.**

recurgem la istorie sau la o argumentare teoretică pentru a respinge acest gen de declaraţie: observatorul cel mai superficial al proceselor organice ştie că o atare aserţiune este falsă. Dar dacă Fanon ar fi declarat că valora mai mult să mănînci pîine, rămînînd demn, decît să mănînci prăjitură în sclavie, fraza îşi pierdea orice impact retoric.

La lectura afirmaţiilor de acest fel, emfatice şi iresponsabile — acelea pe care le-am citat sînt suficient de caracteristice, deşi Fanon ştie să rămînă mai aproape de realitate decît cea mai mare parte a emulilor săi —, şi atunci cînd le situăm în perspectiva a ceea ce putem cunoaşte despre istoria revoltelor şi revoluţiilor, există tentaţia de a le nega orice semnificaţie reală, de a le atribui unui capriciu trecător sau ignoranţei şi nobleţei sentimentelor unor oameni aflaţi în faţa unor evenimente şi întîmplări fără precedent, lipsiţi de metodele de a le evalua, şi care reiau, datorită acestui fapt, gînduri şi emoţii de care Marx a sperat să poată — o dată pentru totdeauna — elibera revoluţia. Aşadar, cine a bănuit vreodată că năpăstuiţii visează la violenţă, că insul oprimat „visează măcar o dată pe zi" să-i ia locul opresorului, că săracul doreşte să aibă ceea ce posedă bogatul, că persecutatul visează să schimbe „rolul său de vînat cu cel de vînător" şi cei mai de pe urmă, la un regat în care „cei din urmă vor fi cei dintîi şi cei dintîi vor fi cei din urmă" ?[196] Dar chestiunea esenţială, aşa cum o percepuse

196 ***Ibid.*, p. 19.**

Marx, este că visele nu se transformă niciodată în realitate.[197]Se ştie cît de rare sînt revoltele sclavilor şi răscoalele celor asupriţi; dar în rarele ocazii cînd acestea s-au produs, cea care a transformat visele într-un coşmar generalizat a fost, în mod sigur, „nebunia dezlănţuită". în nici un caz, după cunoştinţa mea, forţa acestor explozii „vulcanice", pentru a relua termenii lui Sartre, n-a fost de aceeaşi mărime cu „constrîngerea care a fost suportată". A confunda acest gen de revoltă cu mişcările de eliberare naţională înseamnă a profetiza eşecul lor — fără a ţine seama că o victorie improbabilă n-ar avea deloc drept efect schimbarea lumii (sau a sistemului), ci doar a conducătorilor. A gîndi, la urma urmei, că există în mod real o „unitate a Lumii a Treia", căreia ar putea să i se adreseze noul slogan al erei decolonizării: „Băştinaşi din toate ţările subdezvoltate, uniţi-vă!", ar însemna, la o scară mult mai largă, a cădea din nou în cele mai utopice iluzii ale lui Marx şi într-un mod mult mai puţin justificat. Lumea a Treia nu este o realitate, ci o ideologie[198].

197 **Vezi anexa IX, p. 198.**

198 **Prinşi între două superputeri şi decepţionaţi în egală măsură de comportamentul Estului, ca şi de cel al Vestului, studenţii „sînt inevitabil în căutarea unui al treilea tip de ideologie, cea a Cubei lui Castro sau a Chinei lui Mao" (Spender, *op. cit.*, p. 92.). Apelurile lor îndreptate către Mao, Castro, Che Guevara şi Ho Şi Min se aseamănă cu incantaţiile pseudo- religioase ce invocă un mîntuitor venit din altă lume; ei s-ar fi adresat şi lui Tito, dacă Iugoslavia ar fi fost o ţară situată mult mai departe şi**

Ne putem totuşi întreba de ce atîţia din noii predicatori ai violenţei par să ignore că sînt în complet dezacord cu învăţăturile lui Karl Marx, sau, altfel spus, de ce se angajează ei cu atîta patimă să susţină concepţii şi doctrine care nu numai că au fost contrazise de realitatea faptelor, ci sînt în mod evident inconsecvente cu propria lor acţiune politică. Singurul slogan politic cu valoare pozitivă pe care această mişcare l-a formulat, şi anume revendicarea unei „democraţii participative", a generat ecouri în lumea întreagă şi reprezintă numitorul comun cel mai reprezentativ al răzvrătiţilor, în Est ca şi în Vest. El provine din cea mai bună tradiţie revoluţionară — sistemul consiliilor — şi este un produs întotdeauna înfrînt, dar autentic, al tuturor revoluţiilor, începînd cu secolul al XVIII-lea. Totuşi, nu există în învăţăturile lui Marx şi Lenin nici o referinţă la un asemenea obiectiv ; şi unul şi altul voiau, dimpotrivă, să ajungă la un tip de societate în care „ar fi dispărut", o dată cu statul, necesitatea acţiunii civice şi participarea la treburile publice.[199] Din pricina unei curioase

mai greu de abordat. Situaţia este însă diferită în cazul mişcării „Black Power"; pentru aceasta din urmă, solidaritatea ideologică — cu o inexistentă „unitate a Lumii a Treia" — nu e o absurditate romantică. Există un interes evident în stabilirea unei dihotomii între negri şi albi; desigur, e vorba doar de o fugă de realitate, o evadare într-o lume utopică unde negrii ar constitui majoritatea covîrşitoare a populaţiei mondiale.

199 **Se pare că putem reproşa deopotrivă lui Marx şi Lenin o anumită inconsecvenţă în atitudinea pe care au avut-o în această chestiune. N-a glorificat Marx Comuna din Paris, iar Lenin n-a dorit să dea**

timidităţi în domeniul teoretic, contrastînd ciudat cu îndrăzneala şi impertinenţa pe care le-a ilustrat în practică, sloganul Noii Stîngi a rămas la un studiu declamator invocat cam incoerent fie în faţa democraţiei occidentale întemeiate pe reprezentare (care este pe punctul să-şi piardă pînă şi funcţia sa reprezentativă, în folosul greoaielor aparate de partid care „reprezintă" nu ansamblul membrilor lor, ci maşinăriile lor administrative), fie, în ţările din Est, împotriva birocraţiei partidului unic care, în principiu, exclude orice participare.

Mult mai surprinzător totuşi, în perspectiva acestei stranii fidelităţi faţă de concepţiile trecutului, este faptul că Noua Stîngă pare să ignore gradul în care caracterul moral al revoltei — unanim recunoscut acum[200] — este în contradicţie cu retorica sa marxistă. în fapt,

„întreaga putere sovietelor"? însă pentru Marx, Comuna din Paris nu putea reprezenta decît un organ tranzitoriu al acţiunii revoluţionare: „o pîrghie pentru a răsturna bazele economice ale [...] dominaţiei de clasă", pe care Engels era îndreptăţit să o numească „dictatura proletariatului", şi ea tranzitorie (vezi *The Civil War în France,* în Karl Marx şi F. Engels, *Selected Works,* Londra, 1950, voi. I, pp. 474 şi 440). Cazul lui Lenin este mai complex. Cu toate acestea, el e cel care a suprimat rolul sovietelor pentru a conferi întreaga putere partidului. [Pentru citatele din Marx, cf. *Războiul civil din Franţa,* în Karl Marx, Friedrich Engels, *Opere,* voi. 17, Editura Politică, 1963 — *n. t.]*

nimic nu e mai izbitor în această mişcare decît caracterul său dezinteresat. într-un remarcabil articol despre „Revoluţia franceză din 1968", publicat în *Commonweal* la 26 iulie 1968, Peter Steinfels afirma: „Péguy ar fi putut să fie capul acestei revoluţii culturale, cu dispreţul pe care-l afişa faţă de mandarinatul sorbonard (şi) cu maxima sa « Revoluţia socială va fi morală sau nu va fi deloc »." Desigur, toate mişcările revoluţionare au avut drept instigatori oameni dezinteresaţi, animaţi de compasiune sau de un gust pătimaş pentru dreptate, iar Marx şi Lenin nu fac excepţie. Noi ştim însă că Marx a respins realmente acest gen de motivaţii „sentimentale" — atunci cînd, astăzi, autorităţile la putere resping argumentele moralei, acuzîndu-le de „sentimentalism", ele sînt mult mai aproape de ideologia marxistă decît răzvrătiţii — şi credea că a rezolvat această problemă a „dezinteresării" conducătorilor, considerîndu-i ca avangarda omenirii, întruchi- pînd interesul suprem al istoriei umane.[201] Totuşi, trebuiau să se consacre şi ei apărării intereselor exclusiv materiale şi comune ale clasei muncitoare şi să se identifice cu ele; numai asta le putea conferi o bază solidă, exterioară societăţii. Este tocmai ceea ce a lipsit de la început răzvrătiţilor epocii noastre; în ciuda eforturilor lor disperate de a descoperi aliaţi în afara universităţilor, ei nu au ajuns să-i găsească. Ostilitatea muncitorilor faţă de punctul lor de vedere este, în toate ţările, o realitate indiscutabilă[202], iar în Statele Unite eşecul complet al oricărei colaborări cu mişcarea „Black Power" — ai cărei participanţi

201 **Vezi anexa X, p. 199.**

rămîn puternic legaţi de comunitatea unde s-au născut şi au, datorită acestui fapt, posibilităţi mai mari de a exercita presiune asupra autorităţilor universitare — a fost, pentru răzvrătiţii albi, cauza unei foarte amare decepţii. (Era înţelept, pentru cei din „Black Power", să refuze a juca rolul proletariatului pentru lideri „dezinteresaţi" de altă culoare? Dar aceasta este o altă problemă.) Nu e surprinzător că în Germania, care a fost ţara preferată a mişcărilor de tineret, un grup de studenţi îşi propune, acum, să realizeze fuziunea organică a tuturor grupurilor de tineri.[203] Evident că e vorba de o propunere absurdă.

Nu prea ştiu cum ar putea să se explice, în cele din urmă, aceste inconsecvenţe, dar mi se pare că asemenea mărturii de fidelitate faţă de o doctrină caracteristică secolului al XIX-lea nu există în afara unor legături cu conceptul de Progres, cu refuzul de a renunţa la o idee care a reuşit să unească, în mişcarea „stîngii", liberalismul, socialismul şi comunismul, dar care n-a putut niciodată să atingă nivelul de elaborare şi credibilitate pe care-l descoperim în opera doctrinală a lui Karl Marx. (Lipsa

202 **Cehoslovacia pare să facă excepţie. Cu toate acestea, mişcarea reformistă, în cadrul căreia studenţii luptau în prima linie, avea sprijinul întregii naţiuni, fără nici o deosebire de clasă. În termeni marxişti, studenţii de acolo, şi probabil din toate ţările Europei de Est, au mai degrabă prea mult, nu prea puţin, sprijin din partea comunităţii pentru a se potrivi cu tiparul marxist.**

203 **Vezi interviul lui Christoph Ehmann, publicat în *Der Spiegel* la 10 februarie 1969.**

coerenţei logice a fost totdeauna călcîiul lui Ahile al gîndirii liberale; rămînînd cu fermitate fidelă ideii de Progres, aceasta a refuzat întotdeauna în mod riguros să se angajeze la o glorificare a Istoriei în termeni marxişti sau hegelieni, singurii capabili să o întemeieze şi să o justifice.)

Ideea existenţei unui progres al omenirii în ansamblul său, necunoscută înainte de secolul al XVII-lea, a fost deopotrivă împărtăşită de oamenii de litere în cursul secolului al XVIII- lea, pentru ca secolul al XlX-lea să o ridice la rangul unei dogme aproape universal acceptate. Dar există o diferenţă capitală între primele concepţii asupra progresului şi elaborări similare din ultima etapă. Secolul al XVII-lea, cu desăvîrşire reprezentat în acest sens de Pascal şi Fontenelle, a cunoscut progresul sub forma unei acumulări de cunoştinţe obţinute de-a lungul timpului, în vreme ce acelaşi termen presupunea, pentru oamenii secolului al XVIH-lea, o „educaţie a omenirii" *(Erziehung des Menschengeschlechts* de Lessing), al cărei sfîrşit trebuia să coincidă cu timpul maturităţii depline a omului. Progresul nu era nelimitat, iar societatea fără clase a lui Marx, definită ca domnia libertăţii care putea să însemne sfîrşitul istoriei — adesea considerată ca o laicizare a escatologiei creştine sau a mesianismului iudaic —, poartă în realitate amprenta secolului Luminilor. Cu toate acestea, de la începutul secolului al XlX-lea[1], atare limitări au dispărut. în terminologia lui Proudhon, mişcarea este *le fait primitif* („faptul iniţial") şi „numai legile mişcării sînt eterne". Aceasta nu are început şi nici sfîrşit: „Le mouvement est; voila tout!" („Mişcarea este; asta-i tot!"). în ceea ce priveşte

omul, tot ce putem spune este „că sîntem născuţi perfectibili, dar nu vom fi niciodată perfecţi”[204]. Ideea lui Marx, împrumutată de la Hegel, potrivit căreia orice societate veche poartă în ea germenele celor ce îi vor urma, tot aşa cum orice organism viu este purtătorul germenilor progeniturii sale, este neîndoielnic nu numai cea mai ingenioasă, dar unica garanţie conceptuală a neîntreruptei continuităţi a progresului în istorie; şi fiindcă evoluţia acestui progres este prezumată să se producă datorită înfruntărilor forţelor antagonice, putem interpreta orice „regresie”ca o întîrziere necesară, dar temporară.

în ultimă instanţă, nimeni n-ar şti să descopere, în aceste speculaţii, altceva decît dezvoltarea unei metafore, ceea ce nu constituie, desigur, fundamentul cel mai solid pentru edificarea unei doctrine; dar marxismul împarte acest nenoroc cu numeroase teorii filozofice. Marele său avantaj apare clar atunci cînd îl comparăm cu alte concepţii asupra istoriei — aşa cum este cea a „eternei reîntoarceri”, cea a ascensiunii şi căderii imperiilor, cea a unui şir de evenimente incoerente guvernate de hazard — toate acestea pot fi susţinute şi justificate prin exemple, dar nici unul nu poate oferi garanţia unei dezvoltări continue şi a unui progres neîntrerupt în istorie. Şi în acest domeniu, singura concepţie rivală, vechea noţiune de vîrstă de aur, situată la

204 **P.-J. Proudhon, *Philosophie du Progrès* (1853), 1946, pp. 27-30 şi 49 ; şi *De la Justice* (1858), 1930,1, p. 238. Vezi de asemenea şi William H. Harbold, „Progressive Humanity în the Philosophy of P.-J. Proudhon”, *Review of Politics,* ianuarie 1969.**

început şi de unde purcede orice evoluţie ulterioară, implică evidenţa destul de neplăcută a unui declin continuu. Desigur, ideea reconfortantă că n-avem cum să mergem decît spre viitor, ceea ce oricum nu putem evita, pentru a descoperi o lume mai bună cuprinde totuşi cîteva consecinţe secundare mai puţin îmbucurătoare. în primul rînd, există această simplă constatare că viitorul omenirii nu aduce nimic existenţei individului, pentru care moartea rămîne singurul viitor cert. Şi dacă lăsăm deoparte acest punct de vedere, pentru a nu considera decît perspectiva de ansamblu, vedem că apare încă un argument care poate fi opus noţiunii de progres, şi anume faptul că, aşa cum afirma Herzen, „Progresul omenirii constituie un fel de nedreptate cronologică, întrucît ultimii veniţi pot să profite de munca realizată de predecesori fără să plătească acelaşi preţ”[205]; sau, aşa cum afirma Kant, „Va rămîne totdeauna tulburător [...] că primele generaţii par să realizeze muncile lor grele doar în folosul celor care vor veni după ele [...] şi că numai acestea din urmă vor avea norocul să locuiască în edificiul [desăvîrşit]”[206].
Totuşi, aceste inconveniente, care n-au fost decît foarte rar remarcate, sînt mai mult decît compensate de un avantaj considerabil :

205 **Acest citat din Alexander Herzen este extras din introducerea lui Isaiah Berlin la lucrarea lui Franco Venturi, *Roots of Revolutions,* New York, 1966.**

206 **„Idea for a Universal History with Cosmopolitan Intent”, Principiul al Ill-lea, în *The Philosophy of Kant,* ed. Modern Library.**

noţiunea de progres nu numai că explică trecutul fără să producă o ruptură în desfăşurarea neîncetată a timpului, dar ea slujeşte şi la orientarea activităţii în viitor. Este ceea ce a descoperit Marx cînd a răsturnat gîndirea hegeliană: el l-a făcut pe istoric să-şi schimbe sensul privirii. în loc să se întoarcă spre trecut, acesta poate de acum să privească, plin de încredere, spre viitor. Progresul îi permite să răspundă la această tulburătoare chestiune: Şi acum ce facem? Răspunsul, la cel mai simplu nivel, este: Să facem din ce avem ceva mai bun, mai mare şi aşa mai departe. (Credinţa liberalilor, la prima vedere iraţională, în dezvoltarea progresivă, atît de caracteristică tuturor teoriilor politice şi economice actuale, îşi are obîrşia în această concepţie.) La nivelul mai sofisticat al Stîngii, noţiunea de progres presupune evoluţia contradicţiilor prezentului în sinteza lor inerentă. Ea ne garantează, în ambele cazuri, că nu se poate întîmpla ceva complet nou şi neaşteptat; nu pot interveni decît consecinţele „necesare" a ceea ce cunoaştem deja.[207] Nu este infinit mai liniştitor să ştim, după expresia lui Hegel, că „nu se mai poate naşte decît ceea ce există deja"[208] ?

Mai este nevoie să adaug că toate experienţele noastre din acest secol, care ne-au situat

207 **Vezi o excelentă analiză a erorilor caracteristice acestei poziţii într-un articol de Robert A. Nisbet, „The Year 2000 and All That", în *Commentary,* iunie 1968, ca şi remărcele critice suficient de răutăcioase apărute în numărul din septembrie.**

208 **Hegel, *op. cit.,* pp. 100 şi urm.**

constant în faţa neprevăzutului celui mai deplin, sînt în evidentă contradicţie cu aceste idei şi doctrine, a căror popularitate pare să provină din faptul că oferă, în raport cu realitatea, un refugiu confortabil, speculativ sau pseudoştiinţific? O revoltă studenţească inspirată aproape exclusiv de consideraţii morale se află, fără nici o îndoială, printre evenimentele total neaşteptate ale timpului nostru. Această ultimă generaţie, antrenată ca şi predecesoarele ei doar în diferitele tipuri de teorii sociale şi politice întemeiate pe revendicări clasice, ne-a oferit astfel o lecţie despre manipulare, sau mai degrabă despre limitele sale, pe care am face bine să n-o uităm. Oamenii pot fi „manipulaţi" prin constrîngere fizică, tortură sau înfometare, iar opiniile lor pot fi în mod arbitrar formate prin organizarea unei informări deliberat false, dar nu prin acţiunea „persuasiunii clandestine", a publicităţii, a televiziunii sau a altor mijloace de acţiune psihologică folosite într-o societate liberă. Din păcate, a recurge la fapte cu scopul de a respinge erorile teoriei s-a dovedit întotdeauna în cel mai bun caz o muncă incertă şi îndelungată. Obsedaţii manipulării — cei care îşi pun în aceasta speranţa lor, precum şi cei care se tem de ea — nu-şi dau seama cînd se întoarce împotriva lor. (Unul dintre cele mai savuroase exemple de intenţii teoretice care au un sfîrşit absurd ne este oferit de un incident întîmplat în timpul manifestărilor pentru „parcul popular" la Universitatea Berkeley. Cînd poliţia şi Garda Naţională, cu puşti, baionete şi elicoptere care răspîndeau gaze lacrimogene, au atacat grupurile de studenţi neînarmaţi, din care cei mai mulţi „lansau de fapt nu atît proiectile periculoase, cît epitete", cîţiva soldaţi din Garda

Naţională au fraternizat deschis cu „inamicii" lor, iar unul dintre ei şi-a aruncat armele, strigînd: „Nu mai suport!" Ce se întîmplase ? În vremea luminată în care trăim, gestul său nu ar putea fi explicat decît prin nebunie. „L- au supus imediat unui examen psihiatric, [şi] diagnosticul stabilit a fost că acest om suferea de «tendinţe agresive refulate »."[209]

Neîndoielnic, progresul este un produs mai serios şi mai complex decît cele ce se pot cumpăra de la marele iarmaroc al superstiţiilor epocii noastre.[210] în secolul al XIX-lea, credinţa iraţională într-un progres *nelimitat* era universal acceptată, îndeosebi ca o consecinţă a succeselor extraordinare ale ştiinţelor naturii, care, încă de la începutul epocii moderne, au devenit efectiv ştiinţe „universale", putînd astfel să îşi asume munca nesfîrşită a explorării profunzimilor universului. Nu e deloc sigur că ştiinţa, deşi acum nu mai e limitată de finitudinea pă- mîntului şi a naturii sale, ar trebui să fie supusă unui progres continuu. Este

209 **Acest incident a fost relatat fără comentarii de Wolin şi Schaar, *op. cit.* Vezi de asemenea sinteza lui Peter Barnes, „«An Outcry »: Thoughts on Being Tear Gassed", *Newsweek*, 2 iunie 1969.**

210 **Spender observă (*op. cit.*, p. 45) că, în timpul evenimentelor din mai 1968 de la Paris, studenţii francezi „au respins în mod categoric ideologia « randamentului», a « progresului» şi aşa-numitele pseudoforţe". Lucrurile stau deocamdată altfel în America, cel puţin în ceea ce priveşte noţiunea de progres. Se vorbeşte mereu de forţe „progresive" sau „regresive", de „toleranţă progresivă sau regresivă" şi altele asemenea.**

evident că investigaţia strict ştiinţifică în sfera ştiinţelor umane, aşa-numitele *Geisteswissenschaften,* care se ocupă cu produsele spiritului uman, trebuie prin definiţie să ia sfîrşit. în multe domenii în care nu e posibilă acum decît erudiţia, nesfîrşită şi absurda pretenţie a unei cercetări originale a dus fie la pure divagaţii — faimoasa cunoaştere a totului despre nimic —, fie la o formă de pseudocercetare care, în fapt, îşi desfiinţează obiectul[211]. Merită să remarcăm faptul că revolta tineretului, în măsura în care motivaţiile sale nu sînt exclusiv de ordin moral şi politic, a fost îndreptată îndeosebi împotriva glorificării academice a cercetării şi ştiinţei, care erau deopotrivă, deşi din motive diferite, grav compromise în ochii săi. Este adevărat că, în cele două cazuri, nu este deloc exclus să se fi ajuns la un punct critic, cel al beneficiilor distructive. Nu numai că progresul ştiinţei a încetat să coincidă cu progresul omenirii (oricare ar fi sensul acordat acestei expresii), dar ar putea anunţa chiar sfîrşitul umanităţii, după cum progresul ulterior al cercetării ar putea să sfîrşească prin distrugerea a tot ceea ce în ochii noştri conferea valoare cercetării. Altfel spus, noţiunea de progres nu ne mai poate folosi drept etalon pentru a evalua dezastruoasele procese de schimbare rapidă pe care le-am dezlănţuit noi înşine.

211 **Se vor găsi exemple deosebit de convingătoare pentru acest gen de întreprinderi nu numai superflue, ci şi pernicioase, în lucrarea lui Edmund Wilson, *The Fruits ofthe MLA,* New York, 1968.**

Intrucît ne ocupăm aici în mod deosebit de violenţă, trebuie să formulăm un avertisment împotriva tentaţiei de a o deforma. Dacă privim istoria ca pe un proces cronologic neîntrerupt, al cărui progres este, în plus, inevitabil, violenţa — sub formă de războaie şi revoluţii — poate să apară ca fiind unicul mijloc de a întrerupe

un atare proces. Dacă ar fi adevărat, dacă doar practica violenţei ar întrerupe procesele automate ce caracterizează problemele umanităţii, atunci predicatorii violenţei ar avea un atu important. (Acest avantaj, după cîte ştiu, n-a fost niciodată obţinut în plan teoretic, dar mi se pare incontestabil că

activităţile perturbatoare ale studenţilor, cele petrecute în cursul ultimilor ani, sînt întemeiate tocmai pe această convingere.) Totuşi, rolul oricărei acţiuni, deosebită în acest sens de simplul comportament, este de a ajunge să întrerupă tot ceea ce ar fi continuat altminteri în mod

automat şi, prin
urmare, previzibil

.II

Să analizăm problema violenţei din domeniul politic pe fondul acestor experienţe. Nu este deloc o întreprindere uşoară: ceea ce Sorel remarca, acum şaizeci de ani, şi anume că „problema violenţei continuă să fie una deosebit de obscură”[212], îşi păstrează valabilitatea şi azi. Am menţionat ezitarea generală în faţa abordării violenţei ca fenomen de sine stătător, iar acum e momentul să argumentez această afirmaţie. Dacă examinăm confruntările de idei generate de fenomenul puterii, observăm imediat existenţa unui consens între teoreticienii fenomenului politic, de la cei de stînga pînă la cei de dreapta, care recunosc că violenţa nu reprezintă nimic mai mult decît cea mai evidentă manifestare a puterii. „Orice politică este o luptă pentru putere; or, forma ultimă de putere este violenţa”, spunea C. Wright Mills, făcîndu-se ecoul, ca să zicem aşa, definiţiei pe care Max Weber o dădea statului ca „un raport de dominaţie a omului asupra omului întemeiat pe mijloacele violenţei legitime, adică ale aceleia care este considerată ca legitimă”[213].

212 **Georges Sorel, *Reflections on Violence,* „Introduction to the First Publication” (1906), New York, 1961, p. 60.**

213 ***The Power Elite,* New York, 1956, p. 171; Max Weber, în primele paragrafe din lucrarea *Politik als Beruf* (1921). Se pare că Weber era conştient de faptul că ideile sale consonau cu cele ale stîngii. El citează, în acest context, remarca făcută de Troţki la Brest-Litovsk: „Orice stat este întemeiat pe violenţă”, adăugind: „Acest lucru este cît se poate de**

Consensul acesta este cît se poate de straniu, pentru că a pune semnul egali - tăţii între puterea politică şi „organizarea violenţei" are sens doar dacă acceptăm definiţia dată statului de Marx, şi anume că acesta constituie un instrument de opresiune aflat în mîinile claselor conducătoare. Să ne întoarcem, aşadar, la autorii care nu cred că organismul politic, cu legile şi instituţiile sale, ar fi doar o simplă suprastructură coercitivă, expresie indirectă a diverselor sale forţe subiacente. Să ne oprim, de exemplu, asupra lui Bertrand de Jouvenel, a cărui lucrare intitulată *Du Pouvoir* este, probabil, cel mai prestigios şi, oricum, cel mai interesant tratat publicat în ultima vreme pe această temă. „Războiul apare, pentru cel ce contemplă succesiunea epocilor istorice, ca o activitate *esenţială* a statelor."[214] Acest lucru ne face să ne întrebăm dacă sfîrşitul războaielor nu ar însemna şi sfîrşitul statelor. Dispariţia violenţei din raporturile între state ar reprezenta oare şi sfîrşitul puterii?

Se pare că răspunsul la această întrebare va depinde de ceea ce înţelegem noi prin putere. Aşa cum se prezintă ea, puterea este un instrument al celui care guvernează, în timp ce guvernarea, ni se spune, îşi datorează existenţa

adevărat" [vezi trad. rom. de Ida Alexandrescu, Max Weber, *Politica, o vocaţie şi o profesie,* Editura Anima, 1992 — *n.t.l.*

214 ***« Power: The Natural History of Its Growth*** **(1945), Londra, 1952, p. 122 [vezi şi ediţia franceză : *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance,* Ed. du Cheval ailé, Constant Bourguin, Geneva, 1947, p. 169 — *n. t.l.***

„instinctului de dominaţie”[215]. Ceea ce scrie Jouvenel despre faptul că „omul se simte mai om atunci cînd se impune altora, făcîndu-i instrumente ale voinţei sale”, lucru care îi dă „o plăcere incomparabilă”[216], ne face să ne gîndim la opiniile lui Sartre despre violenţă. „Puterea”, spunea Voltaire, „constă în posibilitatea de a-i face pe unii să acţioneze după bunul meu plac”; ea este prezentă ori de cîte ori am şansa „de a-mi afirma voinţa, în pofida opoziţiei celorlalţi”, ne spune Max Weber, aducîndu-ne aminte de definiţia pe care Clausewitz o dă războiului — „un act de violenţă prin care forţăm adversarul să facă tot ceea ce vrem noi”. Acest termen, ne spune Strausz-Hupe, semnifică „puterea omului asupra omului”[217]. Şi pentru a reveni la Jouvenel: „A comanda şi a fi ascultat: fără acestea, Puterea nu există — iar cu ele, nu mai este nevoie de nici un alt atribut ca să fiinţeze. [...] Lucrul fără de care puterea nu poate exista, esenţa ei, este comanda.”[218] Dacă eficacitatea

215 ***Ibidem,*** **p. 93.**

216 ***Ibidem,*** **p. 110.**

217 **«Vezi Karl von Clausewitz, *On War* (1832), New York, 1943, cap. 1; Robert Strausz-Hupé, *Power andCommunity,* New York, 1956, p. 4; citatul din Max Weber: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen” este extras din Strausz-Hupé, *op. cit.***

218 **Aceste exemple sînt alese la întîmplare, deoarece în cazul de faţă este mai puţin important**

comenzii date constituie esenţa puterii, atunci cea mai mare putere va fi aceea pe care o dă ţeava unei arme, iar în acest sens va fi destul de dificil să spunem „în ce fel ordinul dat de un poliţist diferă de acela pe care-l dă un om cu o armă în mînă". (Citez din cartea, atît de importantă, *The Notion of the State*, de Alexander Pas- serin d'Entreves, singurul autor care mi se pare convins cît de important este să se distingă între violenţă şi putere: „Trebuie să decidem dacă şi în ce fel « puterea » poate fi deosebită de « forţă », să stabilim dacă faptul de a folosi forţa, respectînd legile, modifică natura forţei înseşi, oferindu-ne cu totul alt tablou al relaţiilor umane", pentru că „forţa, datorită faptului că admite o calificare, încetează să mai fie forţă". Dar chiar această distincţie, care este de departe cea mai profundă şi cea mai elaborată pe care o întîlnim în literatura de specialitate, nu atinge esenţa problemei. Puterea, aşa cum o înţelege Passerin d'Entreves,

autorul la care recurg. Doar cu totul ocazional poate fi auzită vocea unui disident. R. M. Mclver notează, în acest sens : „Puterea coercitivă este un criteriu al statului, fără să constituie însă şi esenţa acestuia. [...] E cît se poate de adevărat că statul n-ar putea exista în absenţa unei forţe apte să se impună. [...] Dar exercitarea acestei forţe nu poate fi cea care duce la crearea unui stat" *(The Modern State,* Londra, 1926, pp. 222-225). Cît de puternică este această concepţie, se poate observa din încercările lui Rousseau de a scăpa din încleştarea ei. Aflat în căutarea unei guvernări bazate pe lipsa unor reguli impuse nu găseşte nimic mai bun decît „une forme d'association [...] par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même". Accentul pe supunere şi, implicit, pe comandă rămîne neschimbat.

este o forţă „calificată" sau „instituţionalizată". Altfel spus, în vreme ce autorii citaţi mai sus definesc violenţa drept cea mai flagrantă manifestare a puterii, Passerin d'Entreves consideră puterea drept un fel de violenţă moderată. în ultimă analiză, e acelaşi lucru.)[219] Cum să concepem oare ca, de la dreapta la stînga, de la Jouvenel şi pînă la Mao Tzedun, toţi autorii să fie de acord asupra unei chestiuni fundamentale de filozofie politică, aşa cum este aceea a naturii puterii ?

Din perspectiva gîndirii politice tradiţionale, aceste definiţii pot să se sprijine pe fundamente solide. Nu numai că derivă din vechea noţiune de putere absolută, caracteristică statului-naţiune suveran al Europei, între ai cărui purtători de cuvînt timpurii, dar încă neîntrecuţi, au fost Jean Bodin, în Franţa secolului al XVI-lea, şi Thomas Hobbes, în Anglia secolului al XVII-lea, ci ele coincid totodată cu termenii folosiţi încă din Antichitatea greacă pentru a defini formele de conducere ca sisteme de dominaţie a omului de către om — dominaţia unuia singur sau a unui număr mic în monarhie şi oligarhie, sau dominaţia celor mai buni sau a majorităţii în aristocraţie şi democraţie. în prezent, ar trebui să adăugăm formelor de mai sus şi pe cea mai recentă şi, probabil, cea mai formidabilă formă de hegemonie: birocraţia sau

219 **Prima versiune a cărţii *The Notion of the State. An Introduction to Political Theory* a apărut în 1962, în limba italiană. Textul englez nu este o simplă traducere; scris de autorul însuşi, reprezintă ediţia definitivă şi a apărut la Oxford, în 1967; vezi, pentru citate, pp. 64, 70 şi 105.**

puterea exercitată de un sistem complicat de birouri în care nici unul singur, nici cei mai buni, nici un număr mic, nici majoritatea, nimeni nu poate fi considerat responsabil pentru actul conducerii — ceea ce poate fi calificat cît se poate de adecvat drept regimul Nimănui. (Dacă, în concordanţă cu gîndirea politică tradiţională, identificăm tirania cu guvernarea care nu trebuie să dea socoteală de ceea ce face, regimul Nimănui este, incontestabil, cel mai tiranic dintre toate, întrucît nu există nimeni care să fie în stare să răspundă pentru ceea ce se face. Această stare de lucruri, care face imposibil de aflat cui aparţine responsabilitatea, dar şi cine este adversarul, este una din cauzele fundamentale ale fenomenului de revoltă instigatoare care s-a răspîndit în întreaga lume, ale caracterului ei haotic, precum şi ale tendinţei ei periculoase de a scăpa de sub control şi de a aluneca într-un fel de frenezie absurdă.)

Pe de altă parte, valoarea acestei vechi terminologii a fost straniu confirmată şi consolidată de tradiţia iudeo-creştină şi de „modul imperativ în care concepea legea". Această concepţie nu a fost inventată de „realiştii politici", ci a fost, mai degrabă, rezultatul generalizării mult mai vechi şi aproape automate a „poruncilor" lui Dumnezeu, conform cărora „simpla relaţie dintre poruncă şi supunere" era, într-adevăr, suficientă pentru ca esenţa însăşi a legii să poată fi identificată.[220] La urma urmei, aceste concepţii politice şi juridice

220 ***Ibidem,*** **p. 120.**

tradiţionale au fost consolidate de teorii ştiinţifice şi filozofice mai moderne privind natura omului. Numeroasele descoperiri din ultimul timp privitoare la existenţa în fiinţa umană a unui instinct animal de dominaţie şi a unor tendinţe agresive înnăscute au fost precedate de consideraţii filozofice care au ajuns la concluzii similare. Pentru John Stuart Mill, „cea dintîi lecţie de civilizaţie [este] aceea a supunerii"; el vorbeşte despre „cele două tipuri de predispoziţii [...] din care una reprezintă dorinţa omului de a-şi exercita puterea asupra altora, iar cealaltă [...] oroarea de a se supune altcuiva"[221]. Dacă ţinem seama de propria noastră experienţă în acest domeniu, putem constata că, în psihologia umană, instinctul de supunere, o dorinţă fierbinte de a asculta şi de a te lăsa condus de un om puternic, ocupă un loc cel puţin tot atît de important ca voinţa de putere, iar din punct de vedere politic se dovedeşte chiar mai relevant. Vechiul dicton : How fit he is to sway/ That can so well obey" („Cît de pregătit este pentru a purta sceptrul / Cel ce atît de bine poate să se supună"), care pare să fi fost cunoscut în diferite variante în toate epocile şi ţările lumii[222], se întemeiază, desigur, pe o anumită realitate psihologică:

221 ***Considerations on Representative Government*** **(1861), Liberal Arts Library, pp. 59 şi 65.**

222 **John M. Wallace,** ***Destiny His Choice: The Loyalism of Andrew Marvell,*** **Cambridge, 1968, pp. 88-89. Datorez această referinţă amabilităţii lui Gregory DesJardins.**

existenţa unui raport strîns între voinţa de a domina şi dorinţa de a se supune. „Supunerea promptă în faţa tiraniei", pentru a-l cita încă o dată pe Mill, nu este întotdeauna rezultatul unei „pasivităţi excesive". Dimpotrivă, o aversiune puternică faţă de supunere este adeseori însoţită de o la fel de puternică absenţă a dorinţei de a domina şi a porunci. Din punct de vedere istoric, străvechea instituţie a economiei bazate pe sclavie nu ar putea fi deloc explicată pe baza teoriei psihologice a lui Mill. Scopul ei expres era de a-i elibera pe cetăţeni de povara treburilor gospodăreşti şi de a le permite să participe, în mod egal, la viaţa publică a comunităţii; dacă ar fi adevărat că nimic nu este mai plăcut decît să dai ordine şi să-i conduci pe alţii, stăpînul de sclavi nu ar mai fi plecat niciodată de acasă.

Cu toate acestea, mai există o altă tradiţie şi terminologie nu mai puţin vechi şi venerabile. Atunci cînd statul-cetate atenian denumea ordinea constituţională o izonomie, ori cînd romanii desemnau prin *civitas* forma lor de guvernămînt, ei se raportau la o concepţie asupra puterii şi asupra legii a cărei esenţă nu se întemeia pe legătura dintre poruncă şi supunere şi nici nu considera ca fiind identice puterea, domnia legii şi porunca. Acestea au fost exemplele la care se gîndeau instigatorii revoluţiilor din secolul al XVIH-lea cînd au recurs la documentele Antichităţii pentru a constitui modelul unei guvernări, al unei republici, în care domnia legii, sprijinită pe voinţa poporului, punea capăt dominaţiei omului de către om, care, credeau ei, era o „guvernare potrivită pentru sclavi". Din nefericire, chiar şi ei vorbeau de supunere — o supunere faţă de

lege în locul unei supuneri faţă de oameni; dar ei înţelegeau prin asta sprijinul acordat legilor cărora comunitatea cetăţenilor le dăduse consimţămîntul.[223] Un astfel de sprijin nu este niciodată necondiţionat, iar dacă el rămîne temeinic garantat, n-ar putea fi totuşi comparat cu „supunerea fără condiţii" pe care o pretinde un act de violenţă: supunerea pe care poate miza tîlharul care smulge cuiva portofelul sub ameninţarea unui cuţit, sau care, cu revolverul în mînă, jefuieşte o bancă. Sprijinul oamenilor este cel care conferă putere instituţiilor unei ţări, iar acest sprijin nu reprezintă decît continuarea firească a consim- ţămîntului care se află la originea legilor existente. într-un sistem de guvernare reprezentativă, se presupune că poporul îi conduce* pe cei care îl guvernează. Puterea se manifestă şi se concretizează în toate instituţiile politice, care îmbătrînesc şi decad de îndată ce forţa vie a puterii populare încetează să le mai susţină. Asta avea în vedere Madison atunci cînd spunea că „orice guvernare se sprijină pe opinie", afirmaţie la fel de valabilă pentru diferitele forme de monarhie, nu doar pentru democraţii. („A presupune că legea majorităţii funcţionează doar în cadrul unei democraţii este o iluzie ieşită din comun", constată Jouvenel: „Regele, care nu e decît un om singur, are mult mai multă nevoie de sprijinul general al Societăţii decît oricare altă formă de guvernare"[224]. Chiar şi

223 **Vezi anexa XI, p. 199**

224 *** Vom utiliza teimenii de *comandă, poruncă* şi *ordin* ca fiind sinonime. Folosirea unui concept sau**

tiranul, cel care stăpîneşte de unul singur împotriva voinţei tuturor, are nevoie de ajutoare ca să-şi impună violenţa, deşi numărul acestora poate fi foarte restrîns.) Totuşi, forţa opiniei, adică puterea guvernării, se sprijină pe număr; ea este „proporţională cu numărul celor cu care este asociată”[225], iar tirania, aşa cum a arătat Montesquieu, este astfel cea mai violentă şi mai fragilă formă de guvernare. într-adevăr, una din cele mai evidente deosebiri dintre putere şi violenţă constă în aceea că puterea are totdeauna nevoie să se sprijine pe forţa numărului, în timp ce violenţa, într-o anumită măsură, poate să nu depindă de aceasta, deoarece pentru a se impune ea poate să recurgă la o serie de instrumente. Domnia majorităţii fără nici o restricţie juridică, adică o democraţie fără Constituţie, poate să aibă ca efect redutabil suprimarea drepturilor minorităţilor şi, fără a recurge la violenţă, poate să se dovedească foarte eficientă în reprimarea disidenţilor. Ceea ce nu înseamnă însă că violenţa şi puterea reprezintă unul şi acelaşi lucru.

Forma extremă a puterii este „Toţi contra Unul”, în timp ce aceea specifică violenţei este „Unul contra Tuturor”. Iar aceasta din urmă nu este niciodată posibilă fără folosirea unor instrumente. Prin urmare, este cît se poate de fals să se pretindă, aşa cum s-a întîmplat adeseori, că o minoritate redusă de studenţi neînarmaţi împiedică, prin mijloacele violenţei — strigăte,

a altuia ţine de context şi reprezintă, totodată, o chestiune de stil. *(N.t.)* « *Op. cit.*, p. 98.

225 ***The Federalist,*** **nr. 49.**

scandal şi altele —, desfăşurarea unor cursuri, şi asta împotriva voinţei unei majorităţi covîrşitoare care doreşte continuarea normală a instruirii universitare. (în cazul unor recente incidente la o universitate germană, se presupune că un „disident" solitar a obţinut această stranie victorie asupra cîtor- va sute de studenţi.) Ceea ce se întîmplă de fapt în astfel de cazuri este ceva mult mai grav: majoritatea refuză în mod evident să-şi folosească puterea şi să-i învingă pe cei care unelteşc asemenea tulburări. Procesul normal de învăţămînt este întrerupt pentru că nimeni nu se sinchiseşte să ridice mîna şi să voteze în favoarea *status quo*-ului. Autorităţile universitare se găsesc în faţa unei „imense unităţi negative", despre care, într-un alt context, vorbeşte Stephen Spender. Aceasta dovedeşte pur şi simplu că o minoritate poate să dispună de o putere mult mai mare decît aceea pe care o sugerau sondajele de opinie. Cei ce formează majoritatea, care sînt pur şi simplu nişte spectatori amuzaţi să privească spectacolul unei înfruntări verbale între studenţi şi profesori, se comportă deja ca aliatul latent al minorităţii. (Este de ajuns, pentru a înţelege că e absurd să discutăm despre mici „minorităţi de militanţi", să ne întrebăm ce s-ar fi întîmplat dacă, în Germania de dinaintea venirii lui Hitler la putere, cîţiva evrei neînarmaţi ar fi încercat să întrerupă cursul universitar ţinut de un profesor antisemit.)

Mi se pare foarte trist să constatăm că, în stadiul său actual, terminplogia ştiinţei noastre politice nu face o distincţie clară între diferite cuvinte-cheie precum „putere", „vigoare", „forţă", „autoritate" şi, în final, „violenţă" —

fiecare dintre acestea referindu-se la fenomene distincte şi diferite. „Vigoare, putere, autoritate", ne spune d'Entreves, „nu sînt decît cuvinte cărora nu le este atribuit un sens exact în limbajul uzual; chiar şi cei mai mari gînditori le-au utilizat uneori la întîmplare. Totuşi, se poate presupune că aceste cuvinte se referă la trăsături diferite, iar sensul lor ar trebui să fie, aşadar, cu grijă examinat şi determinat. [...] întrebuinţarea pertinentă a acestor cuvinte nu este doar o chestiune de gramatică, ci şi una de perspectivă istorică"[226]. A folosi aceşti termeni ca şi cum ar fi vorba pur şi simplu de sinonime indică nu doar o lipsă de sensibilitate la semnificaţia lor lingvistică, ceea ce ar fi suficient de grav, ci şi dovada unei ignorări regretabile a realităţilor la care acest limbaj se referă. în această situaţie, este totdeauna ispititor să se propună definiţii noi, dar — chiar dacă, în treacăt, mă voi lăsa şi eu tentată de aşa ceva — se pare că aici nu este vorba doar de folosirea neatentă a unor cuvinte. Dincolo de o aparentă confuzie, se găseşte convingerea fermă că atare distincţii terminologice ar fi, în cel mai bun caz, de o importanţă minoră, şi anume convingerea că problema politică esenţială este, şi a fost

226 ***Op. cit.,*** **p. 7. *Cf.* de asemenea p. 171, în care, discutînd semnificaţia exactă a termenilor „naţiune" şi „naţionalitate", se precizează, pe bună dreptate, faptul că „singurele călăuze competente în această junglă a atîtor opinii divergente sînt lingviştii şi istoricii. Acestora trebuie să le cerem ajutorul". Şi, distingînd autoritatea de putere, se opreşte la maxima lui Cicero: *potestas în populo, auctoritas în senatu.***

întotdeauna, aceea de a şti cine domină şi cine este dominat. Puterea, vigoarea, forţa, autoritatea, violenţa nu sînt decît cuvinte care ne indică acele mijloace prin care omul îl domină pe om; ele sînt considerate sinonime datorită faptului că au aceeaşi funcţie. Trăsăturile originale ale problemelor omului vor putea să apară sau, mai degrabă, să reapară în întreaga lor diversitate autentică doar după ce conducerea treburilor publice nu va mai fi redusă la o simplă chestiune de dominaţie.
în contextul demersului nostru, aceste trăsături pot fi definite după cum urmează:
Puterea corespunde aptitudinii omului nu doar de a acţiona pur şi simplu, ci de a acţiona într-un mod concertat. Puterea nu este niciodată proprietatea unui individ, aparţine unui grup şi există atîta timp cît acest grup nu se destramă. Cînd afirmăm că cineva este „la putere", înţelegem prin aceasta că a fost împuternicit de un număr de oameni să acţioneze în numele lor. în momentul în care dispare grupul din care emana puterea la început *(potestas în populo,* fără un popor sau un grup nu există putere), dispare deopotrivă şi „puterea sa". în limbajul uzual, atunci cînd vorbim despre un „om puternic" sau despre o „personalitate putprnică", conferim deja cuvîntului „putere" un sens metaforic; în absenţa sensului metaforic, facem aluzie la „vigoarea" cuiva.
Vigoarea desemnează, în mod neechivoc, un element caracteristic unei entităţi individuale; ea este proprietatea inerentă unui obiect sau unei persoane şi face parte din natura lor, poate să se manifeste într-o relaţie cu alte persoane sau lucruri, dar rămîne în mod esenţial distinctă

de acestea. Chiar şi cea mai viguroasă individualitate va putea întotdeauna să fie învinsă de număr, de toţi cei care pot să se unească în unicul scop de a învinge această vigoare, pur şi simplu datorita naturii ei independente şi singulare. Ostilitatea aproape instinctivă a celor mulţi faţă de omul singur a fost întotdeauna atribuită, de la Platon pînă la Nietzsche, resentimentului, invidiei încercate de cel slab în faţa celui puternic, dar această interpretare psihologică nu atinge fondul lucrurilor. Stă în natura grupului şi a puterii sale să se întoarcă împotriva independenţei, care este proprie vigorii individuale.

Forţa, termen care în limbajul uzual este adeseori folosit ca sinonim al violenţei, îndeosebi cînd violenţa este întrebuinţată ca mijloc de constrîngere, ar trebui să fie rezervată, în această terminologie, pentru desemnarea „forţelor naturii" sau a „forţei lucrurilor" (*laforce des choses),* adică pentru a indica energia eliberată de mişcările fizice sau sociale.

Autoritatea, care desemnează unul dintre cele mai imperceptibile fenomene şi care, datorită acestui fapt, capătă adeseori accepţiuni eronate[227], poate fi conferită unei persoane —

227 **Există guverne autoritare care, desigur, nu au nimic comun cu tirania, dictatura sau puterea totalitară. în ceea ce privește fundalul istoric şi semnificaţia politică a termenului, vezi capitolul „What is Authority ?" în lucrarea noastră *Between Past and Future: Exercises în Political Thought,* New York, 1968, precum şi partea întîi din excelentul studiu al lui Karl-Heinz Liibke, *Auctoritas bei***

există, în acest sens, autoritate personală, de exemplu în raporturile dintre părinţi şi copii, dintre profesori şi elevi — sau poate constitui atributul unor instituţii, precum în cazul Senatului roman (*auctoritas în senatu)* sau cel al ierarhiei din cadrul Bisericii (un preot, chiar şi în stare de ebrietate, poate să te absolve de păcate). Caracteristica esenţială a autorităţii este recunoaşterea ei necondiţionată de către cei cărora li se cere să se supună; nu este nevoie, în această situaţie, nici de constrîngere şi nici de persuasiune. (Tatăl poate să-şi piardă autoritatea fie bătîn- du-şi fiul, fie contrazicîndu-se cu acesta, adică, fie purtîndu-se cu el ca un tiran, fie tratîndu-l ca pe un egal.) Autoritatea nu poate să se menţină decît în măsura în care sînt respectate persoana sau instituţia de la care aceasta emană. Dispreţul este, astfel, cel mai mare duşman al autorităţii, iar rîsul este cel mai sigur mod de a o submina.[228]

***Augustin,* Stuttgart, 1968, însoţit de o bogată bibliografie.**

228 **Wolin şi Schaar, în *op. cit.,* au întru totul dreptate: „Regulile sînt încălcate deoarece un număr mare de studenţi nu mai respectă autorităţile universitare, administratorii şi chiar profesorii." Ei conchid, apoi: „Cînd dispare autoritatea, apare puterea." Şi acesta este un lucru adevărat, dar teamă mi-e că nu în sensul conferit de ei. Ceea ce s-a manifestat mai întîi la Berkeley a fost puterea studenţilor, desigur puterea dominantă în toate campusurile, pur şi simplu datorită superiorităţii numerice a studenţilor. Pentru a înfrînge această putere, autorităţile au recurs la violenţă şi, întrucît universitatea este, în mod esenţial, o instituţie întemeiată pe autoritate şi are nevoie, în acest sens,**

Violența, ultimul dintre termenii analizați aici, se distinge, cum am văzut, prin caracterul său instrumental. Sub aspect fenomenologic, ea se apropie de vigoare, căci instrumentele violenței, ca oricare altele, sînt concepute și folosite cu scopul de a multiplica vigoarea naturală pînă cînd, în ultimul lor stadiu de dezvoltare, pot chiar să o înlocuiască.

Fără îndoială, este necesar să adăugăm că aceste distincții, deși deloc arbitrare, cu greu pot corespunde, în lumea reală la care se referă, unor sfere izolate unele de altele, din care de altfel sînt deduse. Astfel, în comunitățile organizate, puterea instituționalizată apare adeseori sub masca autorității, solici- tînd o recunoaștere imediată și necondiționată; nici o societate nu poate funcționa fără această putere. (Un mic incident, încă izolat, care s-a petrecut la New York arată ce se poate întîmpla dacă, în relațiile sociale, autoritatea reală se prăbușește pînă la punctul în care nu mai poate să asigure nici măcar rolul său derivat, acela pur și simplu funcțional. Un incident mecanic minor în sistemul de transport cu metroul — nu mai funcționa sistemul de închidere automată a ușilor — s-a transformat într-un serios blocaj al liniei de metrou ce a durat patru ore și a afectat mai mult de cincizeci de mii de pasageri, și asta pentru că, atunci cînd autoritățile însărcinate cu securitatea transportului au cerut pasagerilor să coboare din garnitura defectă, aceștia au refuzat pur și simplu.)[229] Mai mult, cum vom

să fie respectată, îi este atît de dificil să se
229**raporteze la putere într-un mod nonviolent. Universitatea de azi recurge la poliție pentru a-și asigura protecția, tot așa cum proceda Biserica**

vedea, nimic nu este mai frecvent decît asocierea puterii cu violenţa; extrem de rar le putem găsi separate una de alta şi în forma lor pură, deci extremă. De aici rezultă că autoritatea, puterea şi violenţa nu sînt unul şi acelaşi lucru.

Totuşi, trebuie admis că este deosebit de tentant să gîndim puterea în termeni de poruncă şi supunere, şi deci să confundăm puterea cu violenţa, într-o analiză a ceea ce, în realitate, nu este decît una din manifestările caracteristice puterii, adică puterea specifică guvernării. Datorită faptului că, în relaţiile internaţionale, ca şi în politica internă, violenţa este ultimul mijloc la care se recurge pentru a se menţine integritatea structurii de putere împotriva celor care o contestă — duşmanul din exterior sau criminalul din interior —, lucrurile se prezintă ca şi cum, într-adevăr, violenţa constituie condiţia indispensabilă a puterii, iar puterea nimic altceva decît o faţadă, adică mănuşa de catifea care fie ascunde mîna de fier, fie aparţine unui tigru de carton. Cu toate acestea, la o examinare mai atentă, o atare concepţie

catolică înainte ca separarea de stat să o constrîngă să se sprijine doar pe autoritate. Este mai mult decît ciudat că criza cea mai gravă care a atins instituţia Bisericii coincide cu criza cea mai gravă din întreaga istorie a universităţii, singura instituţie laică bazată încă pe autoritate. Ambele crize pot fi puse într-adevăr pe seama „dezintegrării în lanţ a nucleului atomic al « supunerii», în care stabilitatea era considerată ca fiind eternă", după cum remarca Heinrich Boll în legătură cu criza pe care o cunosc bisericile. Vezi „Es wird immer später", în *Antwort an Sacharow,* Zürich, 1969.

[68] Vezi *New York Times,* 4 ianuarie 1969, pp. 1 şi 29.

pare mult mai contestabilă. Prăpastia care, în aceste împrejurări, separă teoria de realitate este poate cel mai bine pusă în evidenţă de fenomenul revoluţiei.

încă de la începutul secolului, teoreticienii revoluţiei n-au încetat să afirme că şansele unei revoluţii au scăzut continuu, proporţional cu creşterea capacităţii distructive a armelor aflate exclusiv la dispoziţia guvernelor.[230] Istoria ultimelor şapte decenii, marcată de reuşita sau eşecul unui număr apreciabil de revoluţii, nu confirmă această teză. Erau nebuni oamenii care se lăsau ispitiţi de o asemenea întreprindere în condiţii atît de neprielnice? Şi, lăsînd la o parte anumite exemple de succes deplin, care este cheia chiar şi a succesului vremelnic, în aceste condiţii? Cert este că există

230 **Astfel, Franz Borkenau afirmă, în reflecţiile sale despre cauzele înfrîngerii suferite de revoluţia spaniolă: „Contrastul înregistrat în raport cu revoluţiile precedente relevă un fapt nou. Pînă în ultimii ani, contrarevoluţia se sprijinea, de obicei, pe forţele reacţionare, inferioare din punct de vedere tehnic şi intelectual faţă de cele ale revoluţiei. Situaţia s-a schimbat o dată cu apariţia fascismului. De acum, orice revoluţie trebuie, după toate probabilităţile, să facă faţă celui mai modern, mai eficient şi mai nemilos mecanism care a existat vreodată. Aceasta semnifică sfîrşitul erei în care revoluţiile evoluau în mod liber, după propriile lor legi." Sînt treizeci de ani de cînd au fost scrise aceste rînduri (*The Spanish Cockpit,* Londra, 1937; Ann Arbor, 1963, pp. 288-289), şi ele întrunesc adeziunea lui Chomsky, care le şi citează de altfel în recenta sa lucrare *(op. cit.,* p. 310). Chomsky consideră că intervenţiile franceză şi americană în războiul civil din Vietnam confirmă exactitatea predicţiilor lui**

o mare diferenţă între mijloacele violente de care dispune statul şi cele pe care poporul însuşi poate să le concentreze — de la sticlele de bere la cock- teiluri Molotov şi arme —, încît progresele tehnice nu modifică deloc situaţia existentă. Manualele care au pretenţia să indice „cum se înfăptuieşte o revoluţie", pas cu pas, trecînd de la disidenţă la complot, de la rezistenţă la revoltă armată, sînt, toate, întemeiate pe această idee falsă că o revoluţie poate fi „făcută". Atunci cînd doar violenţa se opune violenţei, guvernarea deţine totdeauna superioritatea absolută; dar această superioritate nu există decît doar atîta timp cît structura puterii guvernamentale rămîne intactă, adică atîta timp cît ordinele date sînt respectate, iar armata sau forţele de poliţie sînt pregătite să folosească armele. Cînd lucrurile nu se mai petrec astfel, are loc o schimbare bruscă a situaţiei. Nu numai că rebeliunea nu este reprimată, dar armele însele trec în mîinile altora — uneori, precum în cazul Revoluţiei ungare, pe parcursul a doar cîteva ore. (Statele Unite, după anii de lupte inutile din Vietnam, ar trebui să-şi amintească de faptul că, înainte de a primi un ajutor masiv din partea ruşilor, Frontul Naţional de Eliberare a folosit mult timp în luptă arme fabricate de americani.) Doar după asemenea evenimente, cînd dezintegrarea puterii guvernamentale permite rebelilor să se înarmeze, se poate vorbi de o „revoltă armată", care, în mod frecvent, fie nu are loc, fie survine cînd nu mai este necesară. Mijloacele violenţei

Borkenau, „cu înlocuirea « fascismului» prin «imperialismul liberal »„. Cred că acest exemplu dovedeşte îndeajuns contrariul.

devin inutile cînd nu mai există supunere la ordinul dat, iar factorul decisiv nu mai este o chestiune de supunere la ordin, ci <Je opinie: aceea a numărului mai mare sau mai mic al celor de aceeaşi părere. Totul depinde de puterea pe care violenţa ajunge să o concentreze. Prăbuşirea dramatică a puterii, care se produce în timpul revoluţiilor, dezvăluie brusc felul cum nesupunerea civică — faţă de legi, conducători, instituţii — nu este decît manifestarea exterioară a sprijinului şi a consimţămîn- tului.

Cînd puterea se dezintegrează, revoluţiile devin posibile, dar nu necesare. Cunoaştem exemple numeroase de regimuri total neputincioase care au reuşit totuşi să supravieţuiască un timp îndelungat — fie pentru că nimeni nu se gîndea să le încerce vigoarea şi să le dezvăluie slăbiciunea, fie pentru că aveau norocul să nu intre într-un război şi să suporte o înfrîngere. Adeseori, dezintegrarea nu devine evidentă decît în cursul unei înfruntări directe; şi chiar şi atunci, cînd puterea este deja în stradă, e nevoie de un grup de oameni pregătiţi pentru această acţiune care să preia puterea şi să-şi asume, implicit, responsabilitatea. Recent, am putut vedea cum revolta studenţilor francezi, relativ nonviolentă şi fără consecinţe grave, a scos în evidenţă vulnerabilitatea întregului regim politic, care s-a dezintegrat rapid sub privirile uimite ale tinerilor răzvrătiţi. Fără să-şi dea seama, aceştia au pus la încercare regimul; ei urmăreau pur şi simplu să provoace un sistem universitar osificat, şi iată că întreaga structură a puterii guvernamentale se prăbuşea o dată cu uriaşa birocraţie de partid — *„une sorte de*

désintégration de toutes les hiérachies"[10]. A fost cazul exemplar al unei situaţii revoluţionare[231] care nu s-a transformat într-o revoluţie pentru că nimeni, şi studenţii cu atît mai puţin, nu era pregătit să preia puterea şi responsabilităţile pe care aceasta le implica. Nimeni, evident cu excepţia lui de Gaulle. Nimic nu putea să confirme mai bine gravitatea situaţiei decît apelul pe care l-a adresat armatei, călătoria sa în Germania, pentru a-l întîlni pe Massu şi pe alţi generali, călătoria la Canossa, dacă într-adevăr a făcut aşa ceva, avînd în vedere ce se întîm- plase cu doar cîţiva ani mai înainte. Dar ceea ce a căutat şi a obţinut nu a fost supunerea, ci sprijinul, şi nu l-a obţinut dînd ordine, ci făcînd concesii.[232] Dacă ar fi fost suficiente doar ordinele, nu ar fi avut niciodată nevoie să părăsească Parisul.

Nu a existat niciodată o guvernare întemeiată exclusiv pe folosirea mijloacelor violenţei. Chiar şi conducătorul unui regim totalitar, în care tortura este principalul instrument de gu- vernare, are nevoie, pentru puterea sa, de o bază — poliţia secretă şi reţeaua sa de informatori. Doar constituirea unei armate de

231 **Stephen Spender, *op. cit.*, p. 56, exprimă o părere diferită : „Aspectul nonrevoluţionar al situaţiei [era] mult mai evident decît cel revoluţionar." Poate că e „dificil să credem că a avut loc o revoluţie atunci cînd [...] toată lumea pare să fie deosebit de bine dispusă", dar acest lucru este caracteristic fazei de început a revoluţiilor — în momentul unui prim entuziasm al fraternizării.**

232 **Vezi anexa XII, p. 201.**

roboţi, care, cum am precizat, ar elimina complet factorul uman şi ar permite unui om să distrugă pe oricine apăsînd pur şi simplu pe un buton, ar putea să modifice această pre-eminenţă fundamentală a puterii asupra violenţei. Chiar şi dominarea cea mai despotică pe care şi-a imaginat-o cineva vreodată, cea a stăpînilor asupra sclavilor, care întotdeauna îi întreceau pe stăpîni ca număr, nu se sprijinea pe mijloace de constrîngere prea viguroase, ci pe superioritatea organizării puterii — adică pe solidaritatea organizată a stăpînilor.[233] Oamenii izolaţi, care nu aveau cum să se sprijine pe semenii lor, nu au avut niciodată îndeajuns de multă putere pentru a se folosi de violenţă cu succes. Astfel, în sfera politicii interne, violenţa constituie ultimul mijloc la care recurge puterea împotriva criminalilor sau rebelilor — adică împotriva indivizilor izolaţi care, ca să spunem aşa, refuză să se supună deciziilor majorităţii. Iar în ceea ce priveşte operaţiunile de război din Vietnam, am putut observa cum o enormă superioritate a mijloacelor de violenţă poate să se dovedească neputincioasă în confruntarea cu un duşman prost echipat, dar bine organizat, care este astfel mult mai puternic. Desigur, această lecţie nu e deloc nouă; este cea a tuturor războaielor care îmbracă forma unor lupte de gherilă, lecţie cel puţin tot atît de veche

233 **în Grecia antică, o astfel de organizare a puterii era întemeiată pe *polis*, al cărui principal merit consta, după Xenophon, în a permite „cetăţenilor să se păzească unul pe altul împotriva sclavilor şi răufăcătorilor, astfel ca nici un cetăţean să nu fie victima unei morţi violente” *(Hiero,* IV, 3).**

ca şi înfrîngerea suferită în Spania de armatele lui Napoleon, pînă atunci neînvinse.
Pentru a reveni un moment la limbajul conceptual, vom spune că puterea, şi nu violenţa, este elementul esenţial al oricărei forme de guvernare. Violenţa este, prin natura sa, instrumentală; ca orice alt mijloc, ea trebuie întotdeauna să fie condusă şi justificată de scopurile pe care înţelege să le servească. Ceea ce solicită o justificare exterioară nu ar putea reprezenta principiul constitutiv esenţial. în cele două sensuri ale termenului, sfîrşitul războiului este pacea sau victoria, dar este imposibil să spunem ce scop are pacea. Pacea este ceva absolut, în ciuda faptului că, de-a lungul istoriei, perioadele de război au fost întotdeauna mai lungi decît perioadele de pace. Puterea aparţine unei aceleiaşi categorii; ea este, cum se spune, „un scop în sine". (Ceea ce nu împiedică guvernele să aibă o anumită politică şi să-şi folosească puterea pentru a atinge obiectivele pe care şi le-au propus. Dar structura puterii înseşi este anterioară tuturor acestor scopuri şi le supravieţuieşte, astfel încît, departe de a fi un mijloc în vederea atingerii unui scop, puterea este, în fapt, condiţia însăşi care poate permite unui grup de persoane să gîndească şi să acţioneze în termeni de scopuri şi mijloace.) Şi întrucît guvernarea este în mod esenţial o putere organizată şi instituţionalizată, întrebarea care se pune în mod frecvent — „Care este raţiunea de a fi a guvernării?" — nu are, la urma urmei, nici un sens. Se va putea da un răspuns care atrage după sine alte întrebări — ca atunci cînd e vorba de a permite oamenilor să trăiască împreună — sau care va fi periculos

de utopic — ca acela al promovării bunăstării sau al realizării unei societăți fără clase ori al vreunui alt tip de ideal nonpolitic, care, dacă se urmărește în mod serios realizarea lui, va conduce în mod inevitabil la tiranie.
Puterea nu are nevoie să se justifice, datorită faptului că este inseparabilă de existența comunităților politice; dar ceea ce îi este indispensabil este legitimitatea. A considera acești doi termeni ca fiind sinonimi reprezintă o sursă de erori și de confuzii nu mai puțin grave decît confuzia frecventă dintre sprijin și supunere. Puterea se manifestă de îndată ce mai multe persoane se întrunesc și acționează concertat, dar legitimitatea să derivă mai curind din faptul inițial al întrunirii acelor persoane decît din vreo acțiune care ar putea să îi urmeze. Atunci cînd legitimitatea este contestată, ea face apel la trecut, în timp ce justificarea se referă la un scop a cărui realizare se situează în viitor. Violența poate fi justificabilă, dar ea nu va fi niciodată legitimă. Cu cît obiectivele invocate sînt mai irealizabile, cu atît mai puțin convingătoare va părea justificarea. Nimeni nu contestă justificarea violenței în caz de legitimă apărare, căci pericolul nu este numai evident, ci și prezent, iar scopul ce justifică mijloacele este imediat.
Puterea și violența, deși fenomene distincte, apar de obicei împreună. în toate cazurile în care se observă această combinare a lor, puterea este, cum am văzut, factorul prim și predominant. Cu toate acestea, situația este total diferită atunci cînd ne găsim în fața puterii și a violenței în stare pură — cum ar fi invazia străină și ocupația. Am văzut că identificarea în

mod frecvent a puterii cu violenţa provine din faptul că guvernarea este definită de dominaţia omului asupra omului prin mijloacele violenţei. Dacă un cuceritor străin se găseşte în faţa unei guvernări slabe şi a unei naţiuni neobişnuite cu exerciţiul puterii politice, îi va fi uşor să-şi impună o asemenea dominaţie. în toate celelalte cazuri, există greutăţi într-adevăr considerabile, şi invadatorul ocupant se va strădui imediat să instaureze un guvern care să-i fie devotat, adică să găsească o putere locală cu ajutorul căreia să-şi exercite dominaţia. Confruntarea recentă dintre tancurile ruseşti şi rezistenţa total nonviolentă a poporului cehoslovac reprezintă un exemplu tipic de opoziţie dintre violenţă şi putere în stare pură. Dar dacă, într-un asemenea caz, dominaţia este greu de instituit, dificultăţile de acest gen nu sînt totuşi insurmontabile. Să ne amintim că violenţa nu depinde nici de opinie şi nici de număr, ci de instrumentele de care ea poate să dispună, iar instrumentele violenţei, cum am spus mai sus, ca orice alte instrumente, sporesc şi multiplică forţele umane. Cei care se opun violenţei doar cu resursele puterii nu întîrzie să descopere că trebuie să înfrunte nu oameni, ci obiecte făcute de mîna omului, ale căror eficienţă distructivă şi caracter inuman cresc proporţional cu distanţa care-i separă pe adversari. Puterea poate să fie întotdeauna distrusă de violenţă; ordinul cel mai eficient şi care are drept efect supunerea imediată şi totală este cel pe care-l dă ţeava puştii. Dar un atare ordin nu poate fi niciodată sursa puterii.

Rezultatul confruntării directe dintre violenţă şi putere este în mare măsură previzibil. Dacă

strategia rezistenţei nonvio- lente, utilizată cu succes de Ghandi, ar fi avut de înfruntat, în locul Angliei, un alt duşman — Rusia lui Stalin, Germania lui Hitler, chiar şi Japonia antebelică —, ea nu ar fi avut ca efect decolonizarea, ci masacrul şi supunerea. Totuşi, Anglia în India şi Franţa în Algeria aveau motive întemeiate să nu ajungă pînă la limita extremă a forţei. Domnia violenţei pure se instalează cînd începe să se piardă puterea. „Soluţia" impusă problemei cehoslovace a evidenţiat slăbirea, pe plan intern şi extern, a puterii de care dispunea guvernarea rusă — tot aşa cum alternativa dintre colonizare şi masacru a scos în relief slăbirea puterii imperialismului european. Se poate ajunge la victorie servindu-ne de violenţă ca un substitut al puterii, dar preţul pe care trebuie să-l plătim este foarte ridicat; căci nu este plătit doar de cel învins, ci deopotrivă de învingător, care îşi vede astfel slăbită propria-i putere. Aşa se întîmplă îndeosebi atunci cînd învingătorul beneficiază, pe plan intern, de un regim constituţional. „Dacă vrem să răsturnăm ordinea internaţională şi să distrugem pacea lumii", afirmă pe bună dreptate Henry Steele Commager, „trebuie mai întîi, în mod inevitabil, să răsturnăm şi să distrugem propriile noastre instituţii politice"[234]. Dacă exista teama că, în epoca imperialistă, „guvernarea raselor supuse" (după expresia lordului Cromer) putea avea un efect de bumerang asupra guvernării metropolei, aceasta se datora faptului că dominarea prin

234 **„Can We Limit Presidential Power ?", în *The New Republic*, 6 aprilie 1968.**

violenţă, exercitată chiar şi în cele mai îndepărtate ţări, putea avea repercusiuni chiar şi asupra Angliei şi că englezii sfîrşeau prin a deveni ultima dintre „rasele supuse". Recenta acţiune asupra campusului de la Berkeley, în care s-a folosit, alături de gaze lacrimogene, şi un alt tip de gaz, „interzis prin Convenţia de la Geneva şi utilizat de armata americană, în Vietnam, împotriva formaţiunilor de gherilă", în timp ce membrii Gărzii Naţionale, purtînd măşti de gaze, blocau ieşirile şi îi împiedicau pe oameni „să fugă din zona infectată", reprezintă un exemplu tipic de astfel de fenomen de „reacţie excesivă". S-a spus adesea că neputinţa provoacă violenţă, şi acest lucru este din punct de vedere psihologic cît se poate de adevărat, cel puţin în cazul persoanelor care posedă, în mod natural, o anumită forţă fizică sau morală. Ceea ce trebuie să remarcăm în domeniul politic este că o putere care se simte diminuată este ispitită să compenseze această pierdere prin violenţă: în timpul Convenţiei democrate de la Chicago, din 1968, s-a putut observa, pe ecranul televizorului[235], desfăşurarea acestui proces şi s-a înţeles că violenţa conduce ea însăşi la neputinţă. Atunci cînd violenţa nu mai este susţinută sau limitată de putere, asistăm la răsturnarea binecunoscută în care mijloacele devin propriul lor scop. Scopul este, atunci, determinat de mijloace — mijloacele de distrugere — şi consecinţa este că acest scop conduce la distrugerea întregii puteri.

235 **Vezi anexa XIII, p. 201.**

Factorul de dezintegrare internă care însoţeşte victoria violenţei asupra puterii este şi mai evident în cazul în care teroarea e folosită pentru a menţine o dominaţie; ştim, mai bine poate decît orice generaţie anterioară, la ce stranii succese şi, în cele din urmă, la ce eşecuri poate să ajungă acest proces. Teroarea nu se reduce la violenţă; este, mai degrabă, forma de guvernare care se instaurează atunci cînd violenţa, după ce a ajuns să distrugă întreaga putere, refuză să abdice şi, dimpotrivă, îşi exercită în continuare influenţa. S-a observat adesea că eficienţa terorii depinde aproape integral de starea de atomizare a societăţii. Orice formă de opoziţie organizată trebuie să dispară înainte ca teroarea să atingă punctul ei maxim. Această atomizare — termen academic lipsit de forţă pentru a sugera oroarea pe care o comportă — este impusă şi intensificată datorită ubicuităţii informatorilor, care devin literalmente omniprezenţi, deoarece nu mai este vorba pur şi simplu de informatori profesionişti, aflaţi în solda poliţiei, ci, potenţial, de fiecare persoană cu care se intră în contact. Putem de acum să ştim cum se instaurează această formă, deplin evoluată, a statului poliţienesc şi cum funcţionează — sau mai degrabă cum nimic nu mai funcţionează cînd a reuşit să se impună — citind opera lui Soljeniţîn *Primul cerc,* care va rămîne, probabil, una dintre capodoperele literaturii secolului XX şi care, în mod sigur, constituie cea mai bună mărturie pe care o avem despre regimul stalinist.[236] Diferenţa

236 **Vezi anexa XIV, p. 202.**

fundamentală dintre o dominaţie totalitară, întemeiată pe teroare, şi dictaturi şi tiranii, instituite de violenţă, constă în faptul că prima se înfruntă nu numai cu adversarii, ci şi cu prietenii şi partizanii, căci ea se teme de orice putere, chiar şi de puterea aliaţilor ei. Teroarea atinge punctul său culminant atunci cînd statul poliţienesc începe să-şi de- vore propriii ei copii şi cînd călăul de ieri devine victima de azi. Acesta este momentul în care puterea dispare complet. Există numeroase explicaţii, mai mult sau mai puţin plauzibile, ale fenomenului de destalinizare în Rusia, dar nici una nu mi se pare, cred, atît de ispititoare precum aceea că înseşi cadrele staliniste şi-au dat seama că, dacă acest regim se prelungea, ar fi dus nu la o insurecţie, împotriva căreia teroarea oferea în- tr-adevăr cea mai bună garanţie, ci la paralizarea întregii ţări.

Aşadar, în sfera politică nu este suficient să spunem că puterea şi violenţa nu se confundă. Puterea şi violenţa se opun prin însăşi natura lor; atunci cînd una din ele stăpîneşte în mod absolut, cealaltă este absentă. Violenţa se manifestă atunci cînd puterea este ameninţată, dar dacă este lăsată să-şi urmeze cursul, ea va provoca dispariţia puterii. Rezultă că nonviolenţa nu ar trebui să fie considerată opusul violenţei. în fapt, a vorbi de o putere nonviolentă este o tautologie. Violenţa poate să distrugă puterea; ea este perfect incapabilă să o creeze. Marea încredere pe care Hegel şi Marx o aveau în „puterea dialectică a negaţiei", datorită căreia contrariile, departe de a se distruge, se dezvoltă unul în raport cu celălalt, deoarece contradicţiile, în loc să paralizeze dezvoltarea, o favorizează, se sprijină, în final, pe un postulat filozofic mult mai vechi, şi anume cel potrivit căruia răul n-ar fi decît un *modus* negativ de manifestare a binelui, iar binele ar putea să provină din rău; într-un cuvînt, răul n-ar fi decît manifestarea temporară a unui bine încă ascuns. Astfel de concepţii venerabile au devenit periculoase. Ele sînt împărtăşite de multă lume care nu a auzit vreodată de Hegel sau de Marx, pentru

simplul motiv că înlătură teama şi trezesc speranţa — o speranţă amăgitor folosită pentru a înlătura o frică legitimă. Prin aceasta, nu înţeleg deloc să asimilez violenţa cu răul; vreau doar să subliniez faptul că nu trebuie să derivăm violenţa din opusul său, puterea, şi că, pentru a o înţelege şi defini bine pe cea dintîi, trebuie să-i examinăm originea şi natura.III

A vorbi despre natura şi cauzele violenţei în aceşti termeni trebuie să pară prezumţios într-un moment în care un val de subvenţii provenind dinspre fundaţii este dirijat înspre finanţarea diferitelor proiecte de cercetări sociologice pe această temă, cînd multe lucrări, care tratează acelaşi subiect, au fost deja publicate, în timp ce eminenţi specialişti din domeniul ştiinţelor naturii — biologi, fiziologi, cercetători ai comportamentului animalelor şi zoologi — şi-au unit eforturile pentru a elucida misterul „agresivităţii" comportamentului uman, şi cînd o nouă ştiinţă, numită „polemologie", şi-a făcut apariţia. Am două scuze pentru a încerca totuşi să vorbesc despre ele.

în primul rînd, deşi găsesc fascinantă cea mai mare parte a muncii zoologilor, nu reuşesc să-mi dau seama de legătura acesteia cu problema discutată aici. Pentru a şti că popoarele vor lupta pentru patria lor, nu prea avem nevoie să descoperim instincte ale ataşamentului faţă de „teritoriul grupului" la furnici, peşti şi maimuţe; iar pentru a înţelege că suprapopularea duce la iritare şi agresivitate, nu e nevoie de experimente efectuate pe şobolani. O zi

petrecută în mahalalele oricărui mare oraş ar trebui să fie de ajuns. Sînt surprinsă şi, adeseori, încîn- tată să remarc că anumite animale se comportă precum oamenii; nu pot să concep cum acest fapt ar putea fie să justifice, fie să condamne comportamentul uman. Nu reuşesc să înţeleg de ce ni se cere „să recunoaştem că omul se comportă foarte asemănător cu o specie care ocupă un teritoriu", şi nu invers, şi anume: că anumite specii de animale se comportă atît de asemănător omului.[237] (Dacă îl credem pe Adolf Portmann, aceste noi perspective asupra comportamentului animalelor nu duc la o reducere a prăpastiei dintre om şi animal, ci demonstrează doar că „mult mai mult decît ceea ce am crezut că ştim despre noi înşine se întîlneşte şi la animale".)[238] De ce să încercăm acum, după ce am „eliminat" toate antropo- morfismele din psihologia animală (că reuşim sau nu cu adevărat acest lucru este o altă chestiune), să

237 **Nikolas Tinbergen, „On War and Peace în Animals and Man", în *Science,* 160: 1411 (28 iunie 1968).**

238 ***Das Tier als soziales Wesen,* Zürich, 1953, pp. 237-238: „Wer sich în die Tatsachen vertieft [...] der wird feststellen, dass die neuen Einblicke în die Differenziertheit tierischen Treibens uns zwingen, mit allzu einfachen Vorstellungen von höheren Tieren ganz entschieden aufzuräumen. Damit wird aber nicht etwa — wie zuweilen leichthin gefolgert wird — das Tierische dem Menschlichen immer mehr genähert. Es zeigt sich lediglich, dass viel mehr von dem, was wir von uns selbst kennen, auch beim Tier vorkommt."**

descoperim „cît de « zoomorf » este omul”[239]? Nu este evident că antropomorfismul şi zoomorfismul din ştiinţele comportamentului reprezintă doar două laturi ale aceleiaşi „erori” ? în plus, dacă luăm în consideraţie faptul că specia umană aparţine regnului animal, de ce vrem ca aceasta să împrumute tipurile sale de comportament de la o altă specie ? Răspunsul este, din păcate, foarte simplu: e mai uşor să faci experimente pe animale decît pe om, şi asta nu doar din motive umanitare — nu e frumos să-i punem pe semenii noştri în cuşti; necazul este că oamenii pot să trişeze. în al doilea rînd, cercetările din domeniul ştiinţelor sociale şi naturale tind să demonstreze că deprinderile violente reprezintă o comportare mult mai „naturală” decît am fi fost dispuşi să recunoaştem. Agresivitatea, definită ca o tendinţă instinctivă, ar juca, ni se spune, acelaşi rol funcţional în economia naturii ca şi instinctul alimentar şi cel sexual în procesele vitale ale individului şi speciei. Dar, spre deosebire de aceste instincte, care se declanşează ca urmare fie a unor stimulări somatice imediate, fie a unor solicitări exterioare, instinctele de agresivitate, în regnul animal, par să nu depindă deloc de aceste forme de provocare; dimpotrivă, absenţa provocării pare să aibă drept consecinţă frustrarea, o agresivitate „refulată” care, dacă îi credem pe psihologi, provoacă o acumulare de

239 **Vezi Erich von Holst, *Zur .***
Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen,
Gesammelte Abhandlungen, vol. I, München, 1969, p. 239.

„energie" a cărei explozie finală va fi cu atît mai periculoasă. (Ca şi cum *senzaţia* de foame încercată de om ar spori o dată cu scăderea numărului de oameni înfometaţi.)[240] După această concepţie, violenţa fără provocare este „naturală"; atunci cînd îşi pierde rostul ei iniţial de a fi, rolul fundamental de ocrotire şi protecţie, violenţa devine „iraţională", şi iată de ce oamenii pot să întreacă în bestialitate toate celelalte animale. (În literatura de specialitate, întîlnim frecvent aluzii la comportamentul generos al lupilor, care nu-şi omoară duşmanul învins.)

Independent de uşurinţa cu care se utilizează termeni împrumutaţi din fizică precum „energie" şi „forţă", care nu au sens în biologie şi zoologie, deoarece nu le poate fi aplicată măsura cantitativă[241], cred că, în planul secund

240 **Pentru a contracara absurditatea acestei concluzii, trebuie făcută distincţia între instinctele endogene sau spontane, aşa cum este agresivitatea, şi impulsurile reacţionale de genul foamei. Dar încercarea de a distinge între spontaneitate şi aptitudinea de a reacţiona nu are nici un sens într-o analiză a impulsurilor cu caracter înnăscut. La drept vorbind, în natură nu există spontaneitate, iar instinctele sau tendinţele naturale nu reprezintă decît modul extrem de complex în care toate organismele vii, inclusiv omul, se adaptează acestor procese.**

241 **Caracterul ipotetic al concepţiilor expuse de Konrad Lorenz în lucrarea sa *On Aggression* (New York, 1966) a fost evidenţiat în interesanta culegere de eseuri despre agresiune şi adaptare editată de Alexander Mitscherlich sub titlul**

al acestor ultime „descoperiri", se conturează cea mai veche dintre definiţiile naturii omului — definiţia omului ca *animal raţionale,* potrivit căreia ne distingem de alte specii de animale numai prin atributul suplimentar al raţiunii. Ştiinţa modernă, plecînd de la această veche concepţie, acceptată fără examen critic, a mers foarte departe în „demonstrarea" faptului că omul posedă toate celelalte caracteristici ale regnului animal, cu deosebirea că darul suplimentar al „raţiunii" îl transformă într-o bestie mult mai de temut. Folosirea raţiunii este cea care face din noi fiinţe periculos de „iraţionale", fiindcă această raţiune aparţine unei „fiinţe fundamental instinctuale"[242]. Evident, oamenii de ştiinţă ştiu foarte bine că omul, ca făuritor de unelte, este inventatorul acestor arme cu bătaie lungă ce i-au permis să se elibereze de constrîngerile „naturale", caracteristice celorlalte specii ale regnului animal, şi că producerea uneltelor presupune o activitate *mentală* deosebit de complexă.[243]

***Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar ?,* München, 1968.**

242 **Von Holst, *op. cit.,* p. 283: „Nicht, weil wir Verstandeswesen, sondern weil wir ausserdem ganz urtümliche Triebweşen sind, ist unser Dasein im Zeitalter der Technik gefährdet."**

243 **Armele cu bătaie lungă, care, după părerea polemologilor, au eliberat omul de instinctele sale agresive în aşa măsură încît automatismele care au rolul să asigure protecţia speciei nu mai funcţionează (vezi Tinbergen, *op. cit.),* sînt considerate de către Otto Klineberg („Fears of a**

Astfel, recurgem la ştiinţă pentru a ne proteja de consecinţele indirecte ale raţiunii, străduindu-ne să folosim şi să ne controlăm instinctele, de obicei prin găsirea unor posibilităţi inofensive de a ne elibera de ele, atunci cînd funcţia lor iniţială de a proteja viaţa rămîne fără obiect. Normele comportamentului au încă drept model pe cele ale altor specii animale, la care funcţia instinctelor vitale nu a fost suprimată de intervenţiile raţiunii umane.Cea care ne permite să distingem, în mod specific, omul de bestie nu mai e raţiunea (acel *lumen naturale* al animalităţii umane), ci ştiinţa, cunoaşterea acestor norme şi a tehnicilor lor de aplicare. Din această perspectivă, omul acţionează iraţional şi se poartă ca o fiară atunci cînd refuză să-i asculte pe oamenii de ştiinţă sau tinde să ignore ultimele lor descoperiri. împotriva acestor teorii şi a implicaţiilor lor, mă voi strădui să arăt, în paginile ce urmează, că violenţa nu este nici bestială şi nici iraţională — fie că folosim aceşti termeni în sensul pe care-l dau de obicei umaniştii, fie în cel conferit de teoriile ştiinţifice. Faptul că violenţa provine adesea din furie este un loc comun, iar furia poate într-adevăr să aibă un caracter iraţional şi patologic, dar tot astfel poate fi orice altă emoţie umană. Se pot, desigur, crea condiţii favorabile unei

Psychologist", în Calder, *op. cit.*, p. 208) mai degrabă drept un indiciu „că agresivitatea personală [nu] ar juca un rol important în motivaţiile unui război". S-ar putea merge şi mai departe, susţinîndu-se că adevăraţii soldaţi nu sînt ucigaşi, iar ucigaşii — cei care posedă o „agresivitate personală" — nu sînt, probabil, nici măcar buni soldaţi.

dezumanizări a omului — cum ar fi lagărele de concentrare, tortura, foametea —, dar asta nu înseamnă că omul devine asemănător unui animal; în aceste condiţii, nu furia şi violenţa, ci absenţa lor evidentă este cel mai clar semn al dezumanizării. Furia nu este nicidecum o reacţie automată în faţa mizeriei şi suferinţei ca atare; nimeni nu reacţionează furios în faţa unei boli incurabile sau a unui cutremur de pămînt, ori, în acelaşi sens, la condiţii sociale ce par imposibil de modificat. Furia nu izbucneşte decît atunci cînd există motive serioase de a crede că aceste condiţii ar putea fi schimbate şi că ele nu se schimbă. Doar atunci cînd este lezat spiritul nostru de dreptate reacţionăm cu furie, iar această reacţie nu se produce deloc pentru că avem sentimentul de a fi personal victimele nedreptăţii, cum demonstrează orice istorie a revoluţiilor, în care mişcarea începe invariabil la iniţiativa membrilor claselor de sus, care conduc revolta celor oprimaţi şi exploataţi. Confruntat cu evenimente sau condiţii sociale revoltătoare, omul este extrem de ispitit să recurgă la violenţă, datorită promptitudinii acesteia şi caracterului său specific nemijlocit. A acţiona cu o rapiditate *deliberată* înseamnă a te opune la caracteristicile naturale ale furiei şi violenţei, dar aceasta nu le face iraţionale. Dimpotrivă, atît în viaţa particulară, cît şi în cea publică, există situaţii în care chiar repeziciunea cu care se consumă un act violent poate fi singurul răspuns adecvat. Nu descărcarea afectivă este cea care interesează într-o atare situaţie — care, într-adevăr, s-ar putea la fel de bine obţine lovind cu pumnul în masă sau trîntind uşa. Important este că, în anumite circumstanţe,

violenţa — act săvîrşit fără a cugeta, fără a vorbi şi fără a reflecta asupra consecinţelor — devine singurul mod de a reechilibra talerele balanţei dreptăţii. (Billy Budd*, doborîndu-l la pămînt cu o lovitură de pumn pe cel ce a depus mărturie falsă împotriva sa, este un exemplu clasic.) În acest sens, furia şi violenţa de care e însoţită uneori — dar nu întotdeauna — fac parte din emoţiile *umane* „naturale", iar a-l vindeca pe om de acestea nu ar însemna decît o dezumanizare sau o „castrare" a lui. Este incontestabil că astfel de acte, în care oamenii revendică dreptul de a-şi face ei înşişi dreptate, sîntîn opoziţie formală cu legile care acţionează în societăţile civilizate; dar caracterul lor antipolitic, atît de bine pus în lumină de admirabila povestire a lui Melville, nu înseamnă că aceste acte sînt inumane sau „pur" emoţionale.

Absenţa emoţiei nu este la originea raţionalităţii şi nici nu o poate consolida. în raport cu „o tragedie insuportabilă", „detaşarea şi calmul" pot într-adevăr să pară „terifiante"[244], adică atunci cînd nu sînt rezultatul autocontrolului, ci al unei evidente lipse de înţelegere. Pentru a reacţiona într-un mod cumpătat, omul trebuie înainte de toate să fie „emoţionat", iar ceea ce se opune la emoţional nu este nicidecum „raţionalul", oricare ar fi sensul termenului, ci

244 **Parafrazez aici un pasaj din Noam Chomsky** *(op. cit.,* **p. 371), care critică foarte bine „aparenţa înşelătoare a spiritului hotărît şi a pseudo- ştiinţei", precum şi „vidul" intelectual pe care se întemeiază aşa ceva, îndeosebi în dezbaterile asupra războiului din Vietnam.**

fie indiferenţa, care e în mod frecvent un fenomen patologic, fie sentimentalitatea, care reprezintă o pervertire a sentimentului. Furia şi violenţa nu devin iraţionale decît în momentul în care ele se îndreaptă împotriva amăgirilor, iar aceasta este, mă tem, ceea ce recomandă psihiatrii şi polemologii care se interesează de agresivitatea umană şi ceea ce, din păcate, corespunde anumitor capricii şi comportamente necugetate observate în societate. Ştim foarte bine, de exemplu, că în faţa revendicărilor negrilor devenise la modă, printre liberalii albi, să se strige: „Sîntem toţi vinovaţi", iar „Black Power" a fost foarte fericită să se prevaleze de această „mărturisire" pentru a aţîţa „furia negrilor". Dacă toată lumea este vinovată, nu mai există vinovaţi ; mărturiile de responsabilitate colectivă constituie cea mai bună salvare împotriva descoperirii celor răspunzători, iar amploarea în sine a crimei este cea mai bună dintre scuze pentru a nu face nimic. în plus, în acest caz particular, constatăm o primejdioasă şi plină de confuzii deplasare a rasismului către domeniile mai înalte, acolo unde manifestările sale ar fi mai puţin tangibile. Prăpastia reală care separă albii şi negrii nu e depăşită prin faptul că este exprimată în termeni de culpabilitate sau de inocenţă colectivă. A spune că „toţi albii sînt vinovaţi" nu reprezintă doar o absurditate periculoasă, ci manifestarea unui rasism invers, şi oferă, pe de altă parte, un mijloc foarte eficient pentru ca populaţia neagră, care încearcă un sentiment de nedreptate perfect justificat, să se îndepărteze de realitate, devenind victima iraţionalului.

Pe de altă parte, dacă încercăm să vedem cum, în cursul istoriei, oameni *engagés* .[angajaţi] au putut să devină *enragés* [turbaţi], cauza principală nu este pur şi simplu nedreptatea, ci ipocrizia. Importanţa ipocriziei în timpul ultimei perioade a Revoluţiei franceze, atunci cînd decizia lui Robespierre de a stîrpi rădăcinile ipocriziei transforma „despotismul libertăţii" în domnia terorii, este prea cunoscută pentru a mai reveni asupra ei ; dar este demn de reţinut că războiul declarat ipocriziei fusese declanşat cu mult timp înainte de moraliştii francezi, care o considerau drept cel mai mare dintre vicii şi o vedeau stăpînind asupra „înaltei societăţi", care, ceva mai tîrziu, a devenit societatea burgheză. Puţini dintre autorii cunoscuţi au făcut elogiul violenţei de dragul violenţei; dar aceia care l-au făcut ■— Sorel, Pareto, Fanon — erau stăpîniţi de o ură mult mai profundă faţă de societatea burgheză şi animaţi de un refuz al normelor sale de moralitate mult mai radical decît cel al stîngii clasice, inspirat mai ales de compasiune şi dorinţa arzătoare de dreptate. A smulge de pe faţa adversarului masca ipocriziei, a dezvălui întortocheatele maşinaţiuni şi manipulări care îi permit să domine fără a folosi mijloacele violenţei, a declanşa o acţiune chiar şi cu riscul de a fi anihilat pentru ca adevărul să iasă la iveală — iată cîteva dintre cele mai importante motivaţii ale violenţei care se manifestă astăzi în campusuri şi pe stradă.[245] Iar această violenţă,

245 **„Lectura publicaţiilor SDS [Students for a Democratic Society] permite cititorului să-şi dea seama că acestea recomandă, în mod frecvent,**

repetăm, nu este nicidecum iraţională. Oamenii trăiesc într-o lume a aparenţei, iar raporturile pe care le întreţin cu ea depind de formele sale de manifestare; în atare condiţii, scornelile ipocriziei — spre deosebire de şiretlicurile oportune demascate la timp — nu pot fi combătute printr-o conduită aşa-zis rezonabilă. Putem avea încredere în cuvinte doar atunci cînd sîntem convinşi că scopul lor este de a dezvălui, şi nu de a ascunde. Aceasta este falsa aparenţă a unui comportament raţional, care provoacă furia mult mai mult decît interesele pe care le acoperă. Nu este, desigur, „raţional" să acţionezi cu judecată atunci cînd raţiunea însăşi este folosită ca o capcană; tot astfel, nu este „iraţional" să te foloseşti de o armă pentru a te apăra. Această violentă reacţie faţă de ipocrizie, oricare ar fi motivele sale îşi pierde temeiul de a fi atunci cînd încearcă să elaboreze o strategie particulară care să-i permită să-şi atingă scopurile; ea devine „iraţională" în momentul în care este „raţionalizată" — adică atunci cînd, în timpul unei înfruntări, reacţia se transformă într-o acţiune concertată şi cînd începe vînarea

provocarea forţelor de poliţie drept o strategie de « demascare » a violenţei de care dau dovadă autorităţile." Spender *(op. cit.,* p. 92) comentează faptul că acest gen de violenţă „conduce la un joc dublu în care provocatorul joacă în acelaşi timp rolul agresorului şi al victimei". Lupta împotriva ipocriziei comportă şi un număr de riscuri grave, din care unele au fost expuse succint în lucrarea noastră anterioară *On Revolution,* New York, 1963, pp. 91—101.

suspecţilor, însoţită de căutarea motivaţiilor psihologice nemărturisite.[246]
Aşa cum am arătat anterior, chiar dacă eficienţa violenţei nu depinde de puterea numărului — un om foloseşte o mitralieră pentru a ţine la distanţă un întreg grup organizat —, caracteristicile sale cele mai primejdios de seducătoare se manifestă totuşi în momentul recurgerii la violenţa colectivă, şi asta independent de securitatea pe care o dobîndeşte prin număr. Bineînţeles, este adevărat că, în cursul unei acţiuni revoluţionare, ca şi în timpul unei operaţiuni militare, „individualismul este cea dintîi valoare care dispare”[247]; un anumit spirit de grup, mai intens resimţit, i se substituie, spirit care stabileşte între participanţi o legătură mult mai puternică, deşi mai puţin durabilă, decît toate formele de prietenie, publică sau particulară[248]. Desigur că un grup care se angajează în activităţi ilegale, criminale sau politice, va trebui, pentru propria-i securitate, să pretindă ca „fiecare individ să săvîrşească un act ireversibil”, cu scopul de a tăia punţile dintre el şi societatea oamenilor onorabili, înainte de a fi admis în comunitatea

246 **Vezi anexa XV, p. 203.**

247 **Fanon, *op. cit.*, p. 47.**

248 **în legătură cu aceasta se găsesc date surprinzătoare şi instructive în J. Glenn Gray, *The Warriors* (New York, 1959). Lectura acestei lucrări este extrem de utilă celor interesaţi de cercetarea violenţei aşa cum este ea practicată.**

violenţei. Însă, o dată integrat, seducţia ameţitoare a violenţei îl captează. , Această practică a violenţei este totalizantă, întrucît fiecare individ se transformă într-o verigă violentă a marelui lanţ, o componentă a marelui organism violent care a evoluat extrem de rapid."[249]

Aceste cuvinte ale lui Fanon readuc aici în discuţie fenomenul binecunoscut al fraternităţii de pe cîmpurile de luptă, unde actele de devotament şi abnegaţie sînt deseori fapte de fiecare zi. Prezenţa morţii apare atunci ca unul dintre cei mai puternici factori egalizatori, cel puţin în anumite situaţii deosebite în care ea poate să joace un rol politic. Experienţa morţii, fie că priveşte dispariţia individului sau conştientizarea propriei condiţii de muritor, este neîndoielnic diametral opusă oricărei reflecţii politice. Ea semnifică faptul că vom părăsi această lume a aparenţelor şi că ne vom separa de semenii noştri, care reprezintă condiţia oricărei politici. în sfera experienţei umane, moartea este limita extremă a singurătăţii şi neputinţei. Dar, înfruntată colectiv şi în acţiune, moartea îşi schimbă înfăţişarea; nimic nu pare atunci să intensifice mai mult vitalitatea noastră decît vecinătatea morţii. O realitate de care, de obicei, nu sîntem aproape deloc conştienţi, şi anume că propria noastră moarte e însoţită de nemurirea potenţială a grupului căruia îi aparţinem şi, la urma urmei, a speciei umane, vine să se situeze, în cazul acesta, în centrul experienţei noastre. Totul se petrece ca şi cum

249 **Fanon, *op. cit.*, pp. 85 şi 93.**

însăşi viaţa, existenţa nemuritoare a speciei, întreţinută, ca să spunem astfel, de moartea continuă a membrilor ei individuali, „survine în toată vigoarea sa" şi devine o realitate datorită practicii violenţei.

Ar fi nedrept, cred, să vorbim aici pur şi simplu de sentimente. Una dintre caracteristicile esenţiale ale condiţiei umane găseşte în acest caz, în fond, o experienţă pe măsura sa. Totuşi, în perspectiva acestui studiu, important este să se constate că atare experienţe, a căror forţă elementară nu ar putea fi pusă la îndoială, nu au ajuns niciodată la o formă de expresie politică şi instituţională şi că, în materie de filozofie politică, rolul egalizator al morţii este aproape ignorat, deşi fragilitatea umană — faptul că oamenii sînt „muritori", cum spuneau grecii — a fost întotdeauna, în gîndirea politică prefilozofică, cel mai puternic motiv al acţiunii politice. Certitudinea morţii i-a determinat dintotdeauna pe oameni să caute faima nemuritoare prin actele şi cuvintele lor, şi i-a împins să întemeieze un corp politic care era potenţial nemuritor. Astfel, politica era un mijloc de a scăpa de egalitatea în faţa morţii printr-un merit care să asigure o anumită măsură a nemuririi. (Hobbes este singurul gînditor politic în a cărui operă moartea, sub forma fricii de moarte violentă, îndeplineşte un rol crucial. Dar elementul decisiv pentru Hobbes nu este egalitatea în faţa morţii, ci egalitatea fricii care decurge din egalitatea aptitudinii de a omorî pe care o posedă fiecare şi care convinge în final oamenii să renunţe la starea de natură pentru a se angaja în legăturile unei comunităţi statale.) În orice caz, din cîte ştiu, nici o instituţie politică

nu a fost întemeiată vreodată pe recunoaşterea egalităţii în faţa morţii şi pe convertirea ei în practica violenţei; ar fi dificil să calificăm drept organizaţii politice grupurile sinucigaşe care, în cursul istoriei, s-au organizat pe acest principiu şi care, prin urmare, s-au autointitulat „frăţii". Dar este incontestabil că forţa sentimentelor fraterne provocate de violenţa colectivă i-a făcut pe un mare număr de oameni de bună-credinţă să nutrească falsa speranţă că aceasta va genera o nouă comunitate şi un „om nou". Speranţă iluzorie, pentru simplul motiv că nici o relaţie umană nu s-a dovedit mai trecătoare decît această formă de fraternitate, care nu se realizează efectiv decît cînd sînt ameninţate iminent viaţa şi integritatea corporală a oamenilor. Acesta nu este totuşi decît un aspect al problemei. Fanon îşi încheie elogiul adus practicii violenţei remarcînd că, în această formă de luptă, oamenii îşi dau seama „că viaţa este o luptă fără sfîrşit", iar violenţa, unul din elementele vieţii. Şi nu e plauzibil acest mod de a vedea lucrurile? Nu au considerat oare oamenii moartea întotdeauna drept „repausul etern", şi nu rezultă din aceasta că viaţa înseamnă luptă şi zbucium ? Nu este liniştea semnul cel mai clar al lipsei de vitalitate şi al decăderii? Acţiunea violentă nu este, oare, o prerogativă a tinerilor — a celor care, aparent, sînt plini de viaţă? în aceste condiţii, a face elogiul vieţii nu e acelaşi lucru cu a face elogiul violenţei ? Cel puţin aşa gîndea Sorel acum şaizeci de ani. înaintea lui Spen- gler, el a prezis „declinul Occidentului", după ce a observat semnele clare ale atenuării luptei de clasă în Europa. Burghezia, considera el, nu mai avea

atîta energie pentru a continua să-şi joace rolul în lupta de clasă; Europa nu putea fi salvată de la barbarie decît dacă proletariatul putea fi convins să folosească violenţa, reafirmînd astfel existenţa deosebirilor de clasă şi trezind spiritul combativ al burgheziei.[250]

Astfel, cu mult timp înainte ca Lorenz să fi descoperit că în regnul animal aeresiunea joacă un rol vital, Sorel recunoştea în violenţă expresia unei forţe vitale, specific creatoare. Inspirat de filozofia bergsoniană a elanului vital, Sorel căuta o filozofie a creativităţii destinată „producătorilor" şi îndreptată, polemic, împotriva societăţii de consum şi a intelectualilor ei; aceste două din urmă grupuri nu reprezentau, în opinia sa, decît nişte paraziţi. în faţa prototipului burghezului — liniştit, automulţumit, ipocrit, petrecăreţ, cîtuşi de puţin atras de putere, mai degrabă un produs tîrziu al capitalismului decît reprezentantul acestuia— şi a prototipului intelectualului, ale cărui teorii sînt „comentarii ale lucrurilor" în loc să fie „expresii ale voinţei"[251], Sorel îşi pune toate speranţele în prototipul muncitorului. El vede în muncitor „producătorul" care va crea noile „calităţi morale, necesare perfecţionării producţiei", care va distruge „parlamentele [ce] sînt la fel de contrafăcute ca şi adunările generale ale

250 **Sorel, *op. cit.*, capitolul 2, „On Violence and the Decadence of the Middle Classes".**

251 ***Ibidem*, „Introduction, Letter to Daniel Halevy", iv.**

acţionarilor”[252], şi opune imaginii Progresului […] imaginea catastrofei totale”, atunci cînd „un fel de val irezistibil va trece peste vechea civilizaţie”[253]. Aceste noi valori se dovedesc a nu fi chiar atît de noi. Este vorba de un sens al onoarei, de dorinţa de renume şi glorie, de voinţa de a combate fără ură şi „fără spirit de revanşă”, precum şi de indiferenţa faţă de avantajele materiale. Totuşi, acestea sînt virtuţi care, în mod notoriu, lipsesc din societatea burgheză.[254] „Lupta socială, făcînd apel la onoarea care se dezvoltă atît de natural în toate armatele organizate, poate să elimine acele sentimente rele împotriva cărora morala ar rămîne neputincioasă. Dacă n-ar fi decît acest motiv […], acest motiv, singur, mi-ar părea decisiv în favoarea celor care fac elogiul violenţei.”[255]

Putem învăţa mult, citindu-l pe Sorel, despre motivaţiile care îi îndeamnă pe oameni să facă în abstract elogiul violenţei şi putem învăţa încă şi mai mult din contemporanul său Vilfredo

252 ***Ibidem,*** **capitolul 7, „The Ethics of the Producere”, I.**

253 ***Ibidem,*** **capitolul 4, „The Proletarian Strike”, II.**

254 ***Ibidem-,*** **vezi îndeosebi capitolul 5, III şi capitolul 3, „Prejudices Against Violence”, III.**

255 ***Ibidem,*** **anexa 2, „Apology for Violence”.**

Pareto, talentatul autor italian, şi el de formaţie franceză. Fanon, care cunoştea mult mai îndeaproape decît cei doi practica violenţei, a fost puternic influenţat de Sorel şi s-a folosit de categoriile sale chiar şi atunci cînd ele contraziceau propria sa experienţă.[256] Experienţa decisivă care i-a convins pe Sorel şi pe Pareto să sublinieze rolul violenţei în revoluţii a fost, în Franţa, afacerea Dreyfus, cînd, cum spune Pareto, au fost „uimiţi să-i vadă [pe adepţii lui Dreyfus] folosind împotriva adversarilor lor aceleaşi josnice metode pe care ei înşişi le denunţaseră”[257]. Ei au descoperit cu acea ocazie ceea ce noi numim astăzi *establishment* şi ceea ce înainte se numea sistem, iar această descoperire i-a condus la

256 **Acest lucru a fost subliniat de curînd de Barbara Deming în pledoaria ei pentru o acţiune nonviolentă — „On Révolution and Equi- librium”, în *Révolution : Violent and Nonviolent,* publicată iniţial în *Libération,* februarie 1968. Despre Fenon, ea afirmă (p. 3): „Sînt convinsă că argumentarea sa putea tot atît de bine să fie folosită într-un sens favorabil nonviolenţei. [...] Este suficient să se substituie termenului « violenţă », de fiecare dată cînd apare în paginile sale, expresia « acţiune radicală şi intransigentă ». Cu excepţia unui mic număr de pagini, consider că această substituire este posibilă şi că acţiunea la care invită ar putea tot atît de bine să fie o acţiune nonviolentă.” Şi mai important încă, din punctul nostru de vedere, este că Barbara Deming se străduieşte la rîndul său să facă o deosebire clară între putere şi violenţă, recunoscînd că „ruptura nonviolentă” comportă „exercitarea forţei [...] Ea recurge chiar şi la ceea ce nu s-ar putea numi altfel decît forţă fizică” (p. 6). Cu toate acestea,**

elogiul acţiunii violente, iar pe Pareto, în ce-l priveşte, la disperarea sa legată de viitorul clasei muncitoare. (Pareto înţelegea că rapida integrare politică şi socială a muncitorilor în naţiune ducea, de fapt, la „o alianţă a burgheziei cu clasa muncitoare", la „îmburghezirea" muncitorilor, ceea ce, după el, dădea naştere unui nou sistem, pe care-l numea „pluto-democraţie" — o formă mixtă de guvernare, plutocraţia desemnînd regimul burghez, iar democraţia pe acela al muncitorilor.) Dacă Sorel a rămas fidel credinţei sale marxiste în clasa muncitoare a fost şi pentru că el vedea în muncitorii „producători" singura forţă creativă din societate, cei care, după Marx, aveau sarcina să elibereze forţele productive ale societăţii; din păcate, imediat ce muncitorii au putut să beneficieze de condiţii satisfăcătoare de viaţă şi de muncă, aceştia au refuzat cu obstinaţie să rămînă proletari şi să îşi joace rolul revoluţionar.

ea subestimează, în mod curios, efectele acestei forţe de ruptură, care se opreşte pe pragul rănilor fizice, atunci cînd afirmă că „drepturile omului sînt respectate în cazul adversarului" (p. 7). Cu excepţia dreptului adversarului la viaţă, nu este respectat nici un alt drept al omului. Acelaşi lucru este valabil şi în situaţiile de „violenţă împotriva lucrurilor" pe care unii înţeleg să le opună „violenţei împotriva persoanei lor".

257 **Citat din eseul deosebit de instructiv al lui S. E. Finer, „Pareto and Pluto-Democracy: The Retreat to Galapagos", în *The American Political Science Review,* iunie 1968.**

O altă realitate, care urma să devină cu totul manifestă cîte- va decenii după moartea lui Sorel şi Pareto, s-a dovedit incomparabil mai inoportună pentru viitorul acestei concepţii. Creşterea enormă a productivităţii în lumea modernă n-a fost nicidecum consecinţa sporirii productivităţii muncitorilor, ci a fost exclusiv legată de dezvoltarea tehnologiei, care nu depindea nici de clasa muncitoare, nici de burghezie, ci de oamenii de ştiinţă. „Intelectualii", atît de dispreţuiţi de Sorel şi de Pareto, au încetat brusc să constituie un grup social marginal şi au devenit o nouă elită, a cărei contribuţie, transformînd într-un mod uimitor în cîteva decenii condiţiile de viaţă, a rămas esenţială în funcţionarea societăţii umane. Numeroase motive pot să explice de ce acest grup nu a devenit, cel puţin pînă acum, o elită care deţine puterea, dar există într-adevăr toate motivele pentru a crede, o dată cu Daniel Bell, că „nu doar cele mai mari talente, ci, în cele din urmă, întregul ansamblu al prestigiului şi poziţiei sociale îşi vor afla fundamentele în comunităţile ştiinţifice şi intelectuale"[258]. Membrii acestor grupuri sînt mai dispersaţi şi mai puţin legaţi prin interese comune evidente decît grupurile similare din vechiul sistem de clase; ei sînt, astfel, mai puţin îndemnaţi să se organizeze şi le lipseşte experienţa a tot ceea ce are legătură cu exerciţiul puterii. De asemenea, fiind mult mai dependenţi de tradiţiile culturale, din care face parte şi tradiţia revoluţionară, ei

258 **„Notes on the Post-Industrial Society", *The Public Interest,* nr. 6, 1967.**

rămîn mult mai puternic ataşaţi de categoriile trecutului, care îi împiedică să înţeleagă prezentul şi rolul ce le revine. Este, adeseori, impresionant să observăm sentimentele nostalgice cu care cei mai rebeli dintre studenţii noştri aşteaptă ca „autenticul" elan revoluţionar să vină de la aceste categorii sociale ce nu încetează să îi denunţe cu atît mai vehement cu cît ele au mai mult de pierdut de pe urma a tot ce perturbă funcţionarea normală a societăţii de consum. Orice s-ar întîmpla — şi cred că, în acest sens, conjunctura oferă atît motive de teamă, cît şi de speranţă —, clasa socială într-adevăr nouă şi potenţial revoluţionară va fi alcătuită din intelectuali, iar puterea sa potenţială, care încă nu s-a materializat, este considerabilă, poate prea mare pentru binele omenirii.[259] Dar acestea nu sînt decît speculaţii. Orice ar fi, sîntem mai cu seamă interesaţi de această stranie renaştere pe care o cunoaşte filozofia vieţii elaborată de Bergson şi Nietzsche, în interpretarea pe care o dă acesteia Sorel. Ştim cu toţii care este locul pe care îl ocupă, în spiritul răzvrătit al noii generaţii, acest vechi amalgam de violenţă, forţă vitală şi creativitate. Fără îndoială, accentul pus pe pura realitate a existenţei, şi deci pe actul sexual ca fiind cea mai glorioasă manifestare a vieţii, este un răspuns la posibilitatea reală de construire a unei maşini infernale care să elimine orice urmă de viaţă de pe pămînt. Dar categoriile în interiorul cărora noii apologeţi ai vieţii înţeleg ei înşişi să se situeze nu sînt deloc noi. Nu vedea

259 **Vezi anexa XVI, p. 204.**

Marx în productivitatea societăţii expresia „activităţii creatoare" a vieţii ? Nietzsche nu concepea violenţa drept elementul esenţial al forţei vitale ? Bergson nu era convins că bunul cel mai preţios al omului este exerciţiul facultăţilor sale creatoare?

Pe de altă parte, justificarea biologică a violenţei, aparent atît de nouă, este încă foarte puternic legată de cele mai vechi şi mai pernicioase tradiţii ale gîndirii politice. Conform concepţiei tradiţionale a puterii, confundată, aşa cum am văzut, cu violenţa, puterea este expansionistă prin natura sa. Ea „simte un imbold interior de a creşte" şi este creatoare datorită faptului că „instinctul de a creşte este adecvat acestei tendinţe"[260]. La fel cum, în domeniul vieţii organice, totul creşte sau descreşte şi moare, puterea, în domeniul treburilor publice, se poate susţine doar prin propria-i expansiune; altfel, ea slăbeşte şi moare. „Ceea ce încetează să crească începe să se descompună", spune un proverb rusesc care circula în anturajul ţarinei Ecaterina cea Mare. Regii, ne spune Jouvenel, au fost omorîţi „nu din pricina tiraniei, ci a slăbiciunii lor. Popoarele înalţă eşafoduri nu ca o pedepsire morală a despotismului, ci ca sancţiune *biologică* a neputinţei" (s. *n.).* Aşadar, aceste revoluţii nu au fost „decît în aparenţă" îndreptate împotriva puterii. în realitate, „au conferit puterii o vigoare şi un aplomb nou şi au destrămat obstacolele care se opuneau de mult timp dezvoltării sale"[261]. Cînd Fanon vorbeşte despre „nebunia creatoare", proprie acţiunii violente, gîndirea sa

260 **Jouvenel, *op. cit.*, pp. 114 şi 123.**

nu se îndepărtează de această linie tradiţională.[262]
în domeniul teoretic, nimic, după părerea mea, nu este mai periculos decît tradiţia gîndirii organice, în abordarea problemei politice, care interpretează în termeni biologici puterea şi violenţa. După cum sînt înţeleşi aceşti termeni astăzi, viaţa şi pretinsa creativitate vitală constituie numitorul lor comun, astfel încît violenţa este justificată în virtutea puterii sale creatoare. Metaforele organice care revin fără încetare în cursul discuţiilor privind aceste probleme, îndeosebi referitor la revolte — noţiunea unei „societăţi bolnave", pentru care revoltele ar constitui simptomul tot aşa cum febra este semnul unei boli —, nu fac decît să ducă, în cele din urmă, la violenţă. Astfel, disputa între cei care propun să se restaureze „legea şi ordinea" prin mijloace violente şi cei care recomandă revolte nonvio- lente începe să semene, fatalmente, cu discuţia dintre doi me- dici, dintre care unul optează pentru tratamentul chirurgical al unui bolnav, iar celălalt se mulţumeşte cu alte posibilităţi ale medicinei. Cu cît pacientul este mai bolnav, cu atît este mai probabil ca ultimul cuvînt să îl aibă chirurgul. în plus, în măsura în care utilizăm o terminologie biologică şi nonpolitică, apologeţii violenţei pot să se sprijine pe această evidentă constatare că, în natură, distrugerea şi creaţia nu sînt decît două feţe ale aceluiaşi fenomen

261 *Ibidem, pp.* 187 şi 188.

262 Fanon, *op. cit.,* p. 95.

natural, astfel încît violența colectivă, independent de atracția ei specifică, poate părea, în mod natural, la fel de necesară vieții colective a omenirii ca și lupta pentru supraviețuire în regnul animal, în care moartea violentă este însăși condiția continuării vieții. Pericolul de a se lăsa prins de plauzibilitatea înșelătoare a metaforelor organice este mai de temut în ceea ce privește problema rasială. Rasismul, alb sau negru, este, prin definiție, purtătorul de germeni ai violenței, datorită faptului că el se opune realităților organice naturale — culoarea albă sau neagră a pielii — care nu se pot schimba nici prin convingere, nici prin intervenția puterii; tot ce se poate face, într-un atare caz, este să se recurgă la exterminarea celor ce poartă acest semn care poate fi considerat infamant. Rasismul, pe care nu-l confundăm nicidecum cu caracteristicile unei rase, nu este o realitate obiectivă, ci o ideologie, iar actele la care poate să conducă nu sînt pure reflexe, ci acte deliberate care se întemeiază pe teorii pseudoștiințifice. în lupta dintre rase, violența este întotdeauna ucigătoare, dar nu este „irațională"; ea e consecința rațională și logică a rasismului, prin aceasta neînțelegînd unele prejudecăți reciproce mai mult sau mai puțin vagi, ci un sistem ideologic explicit. Prejudecățile, pe care trebuie să le distingem deopotrivă de interese și de ideologii, pot să cedeze sub presiunea puterii — cum s-a întîmplat cu prilejul mișcării pentru drepturi civice, pe deplin nonviolentă și încununată de succes. („Prin 1964 [...] majoritatea americanilor nutreau convingerea că subordonarea și, în mai mică măsură,

segregaţia erau nedrepte.”)[263] Dar, în timp ce boicoturile, *sit-în*-urile, precum şi demonstraţiile duceau, în sud, la abolirea legilor şi decretelor discriminatorii, mişcarea de acest gen s-a dovedit contraproductivă şi incapabilă să aducă o schimbare oarecare a condiţiilor de viaţă în marile centre urbane — în ceea ce priveşte evidenta mizerie a ghetourilor negre, pe de o parte, şi problemele legate de educaţie şi condiţiile de locuire ale grupurilor de albi cu venituri modeste, pe de altă parte. Tot ce putea să facă această mişcare socială şi ceea ce ea făcuse în mod real a fost să dezvăluie care erau aceste condiţii, „să le scoată în stradă”, acolo unde ieşeau în relief în mod periculos interese fundamental ireconciliabile.

Dar chiar şi aceste manifestări ale violenţei pe care le cunoaştem în prezent, revoltele negrilor şi riposta violentă care lasă să se întrevadă starea de spirit a albilor, nu trebuie să fie considerate drept o expresie a ideologiilor rasiste şi a logicii lor ucigaşe. (Revoltele, cum afirma recent R. M. Fogelson, sînt „proteste specifice avînd motive bine determinate”[264]; în fapt, „caracterul lor limitat, selectiv sau [...] raţional este, în mod cert, trăsătura lor distinctivă”[265]. Şi acelaşi lucru se poate spune, în mare măsură, despre reacţia albilor, care, în pofida tuturor predicţiilor, nu a îmbrăcat pînă

263 **Robert M. Fogelson, „Violence as Protest”, în *Urban Riots: Violence and Social Change*, Proceedings of the Academy of Political Science, Columbia University, 1968.**

264 ***Ibidem.***

acum un caracter violent. Este vorba de reacţia, întru totul raţională, a anumitor grupuri de interese care protestau vehement împotriva unei politici de integrare rău concepute, în care cei răspunzători puteau lesne evita să suporte ei înşişi consecinţele.)[266] Cel mai mare pericol venea însă de altundeva; întrucît violenţa caută întotdeauna o justificare, o escaladare a violenţei din stradă putea foarte bine să genereze apariţia unei veritabile ideologii rasiste prin care să se justifice. Rasismul populaţiei de culoare, atît de evident în „Manifestul" lui James Forman, este fără îndoială mai degrabă reacţia provocată de revoltele haotice din ultimii ani decît cauza acestora. Ar putea, desigur, să suscite o violentă ripostă a albilor, cu primejdia ca toate prejudecăţile existente să fie transpuse în termenii unei veritabile ideologii rasiste, în timp ce exigenţa „restaurării ordinii" nu ar fi, într-adevăr, decît o simplă aparenţă. în acest caz, totuşi puţin probabil, opinia publică a naţiunii ar putea să se degradeze în aşa măsură încît majoritatea cetăţenilor ar putea accepta teroarea invizibilă a unui stat poliţienesc pentru a restabili ordinea publică. Ceea ce vedem că se produce acum, un fel de reacţie poliţienească, brutală şi cît se poate de evidentă, este cu totul altceva.

265 ***Ibidem.*** **Vezi, de asemenea, în aceeaşi colecţie, excelentul articol „Official Interpretation of Racial Riots" de Allan A. Silver.**

266 **Vezi anexa XVII, p. 205.**

Comportamentul grupurilor sociale cu interese diametral opuse ca şi argumentele invocate nu sînt renumite pentru „raţionalitatea" lor. Faptele au generat constant cele mai severe dezminţiri în faţa speranţelor întemeiate pe „interesul superior", fie în sensul literal al acestei expresii, fie în cel, mai elaborat, al variantei marxiste. Dimpotrivă, experienţa combinată cu oarecare reflecţie ne învaţă că interesul personal nu poate, prin însăşi natura sa, să fie „superior". Să luăm, bunăoară, conflictul care survine constant în viaţa cotidiană între interesele locatarului şi cele ale proprietarului: interesul „superior" ar implica nevoia unei locuinţe corespunzătoare, dar acesta nu este interesul personal al proprietarului, care urmăreşte un profit mare, nici cel al locatarului, care vrea să plătească o chirie cît mai mică. Interesele celor doi sînt, în cea mai mare parte a cazurilor, ireconciliabile. Un arbitru, care s-ar face atunci purtătorul de cuvînt al interesului „superior", ar putea pretinde că, *în cele din urmă,* un imobil de calitate prezintă avantaje *reale* atît pentru proprietar, cît şi pentru chiriaş; dar acest răspuns neglijează astfel factorul timp în optica ambelor părţi. Interesul este, înainte de toate, personal, iar în acest caz persoana poate să moară, să părăsească sau să vîndă imobilul; datorită condiţiei umane instabile şi schimbătoare, adică datorită realităţii morţii, funciară condiţiei umane, persoana luată în sine nu poate să gîndească prin grila unor interese pe termen lung, şi anume, a intereselor unei lumi care trebuie să supravieţuiască locuitorilor săi. Sînt necesari mai mulţi ani ca un imobil să se deterioreze ; o creştere a chiriei sau, pentru o vreme, un foarte slab beneficiu sînt realităţi ale vremurilor de azi şi de mîine. Şi, *mutatis*

mutandis, acest lucru este valabil atît pentru conflictele dintre funcţionari şi salariaţi, cît şi pentru alte conflicte similare. Cînd se cere intereselor personale să se încline în faţa „adevăratelor" interese — adică în faţa interesului lumii, distinct de cel al individului —, răspunsul este invariabil „Mai aproape e pielea decît cămaşa", cum spune un proverb. Această atitudine nu este, poate, foarte raţională, dar este extrem de realistă; este o reacţie căreia, fără îndoială, îi lipseşte noblețea, dar corespunde exact diferenţei pe care fiecare o stabileşte, în mod distinct, între propria-i existenţă personală şi speranţa de viaţă, cu totul diferită, a celor din jurul lui. Nu este, în aceste condiţii, nici realist, nici raţional să te aştepţi ca oamenii, care nu au nici cea mai vagă idee despre *res publica,* treburile publice, să fie sensibili la argumente raţionale şi să se abţină de la orice acţiune violentă, atunci cînd este în joc interesul lor personal.

Violenţa, instrumentală prin chiar natura sa, este raţională în măsura în care atinge scopul pe care şi l-a stabilit şi care trebuie să o justifice. Or, întrucît nu putem niciodată prevedea cu certitudine consecinţele finale ale actelor noastre, violenţa nu poate fi raţională decît dacă îşi fixează obiectivele pe termen foarte scurt. Violenţa nu susţine interese, nu este în stare să orienteze mersul istoriei, să favorizeze revoluţia, să apere progresul sau reacţiunea; dar, prin dramatizarea protestelor, ea solicită foarte intens atenţia opiniei publice. Aşa cum arăta Conor Cruise O'Brien, cu prilejul unei dezbateri asupra legitimităţii violenţei în „teatrul de idei", citînd cuvintele lui William O'Brien, agrarian irlandez şi agitator naţionalist din secolul al XlX-

lea, se poate întîmpla ca „violenţa să fie unicul mijloc de a face să se audă vocea atitudinii cumpătate". A cere imposibilul cu scopul de a obţine posibilul se dovedeşte, uneori, o întreprindere profitabilă. Şi, într-adevăr, violenţa, contrar celor afirmate de profeţii săi, este mai curînd arma reformei, decît a revoluţiilor. Sistemul de învăţămînt perimat care exista în Franţa n-ar fi fost modificat de vreo lege, cea mai novatoare după Napoleon, dacă nu ar fi avut loc revolta studenţească din mai 1968; administraţia Universităţii Columbia nu ar fi acceptat niciodată să efectueze reforme în absenţa manifestaţiilor din primăvara lui 1968[267]; şi nu avem nici un motiv să punem la îndoială faptul că, în Germania, „existenţa unor minorităţi disidente nici măcar nu e luată în seamă dacă acestea nu recurg la acte de provocare"[268]. Fără îndoială, „violenţa rentează",

267 **Fred Hechinger sublinia, la rubrica „The Week în Review", în ziarul *New York Times* (din 4 mai 1969), faptul că „înainte de revoltele din anul precedent, la Universitatea Columbia, o cercetare asupra vieţii studenţeşti şi un raport asupra condiţiilor de locuit oferite cadrelor didactice zăceau într-un sertar din biroul rectorului.**

268 **Rudi Dutschke, citat în *Der Spiegel (*10 februarie 1969, p. 27). După atentatul asupra lui Dutschke, din primăvara lui 1968, Giinter Grass sublinia, în acelaşi sens, relaţia dintre reforme şi violenţă: „Mişcarea protestatară a tinerilor a relevat slăbiciunea democraţiei noastre, ale cărei fundamente sînt insuficiente. în acest sens, revolta a fost o reuşită; dar nu s-ar putea spune totuşi care vor fi consecinţele acestei realizări; fie că vom avea**

dar problema este că ea duce, de-a valma, atît la reforme reale, cît şi la organizarea de cursuri destinate exclusiv negrilor şi la cursuri ţinute în limba swahili. Şi fiindcă tactica violenţei şi destabilizării are sens numai pentru scopurile pe termen scurt, este şi mai probabil, aşa cum a fost recent cazul în Statele Unite, că puterea va ceda cererilor absurde şi evident pernicioase — cum ar fi admiterea studenţilor lipsiţi de calificările necesare şi instruirea lor în discipline inexistente —, chiar dacă asemenea „reforme" pot fi făcute relativ uşor, decît că violenţa va fi eficientă în atingerea obiectivului pe termen lung al schimbării structurale.[269] în plus, chiar atunci cînd violenţa are drept scop atingerea unor obiective pe termen scurt, în cadrul unor ideologii nonextremiste, pericolul va

reforme de mult aşteptate [...], fie incertitudinile de acum, puse în lumină, vor face să apară falşi profeţi ce se vor putea bucura de o piaţă promiţătoare şi de publicitate gratuită." Vezi „Violence Re- habilitated", în *Speak Out!*, New York, 1969.

269 **O altă chestiune, pe care nu ne propunem să o abordăm aici, este aceea de a şti în ce măsură sistemul universitar este încă apt, în ansamblul său, să se reformeze el însuşi. Cred că acestei probleme nu i se poate da un răspuns de ordin general. Deşi revolta studenţească reprezintă un fenomen global, sistemele universitare nu sînt deloc uniforme şi diferă nu doar de la o ţară la alta, ci şi de la o instituţie la alta; toate soluţiile problemei trebuie să fie concepute plecînd de la condiţiile particulare, cărora trebuie să le corespundă în mod riguros. Astfel, în unele ţări, criza universităţii ar putea să se extindă la dimensiunile unei crize de conducere, aşa cum considera posibil *Der Spiegel* (din 23 iunie 1969), comentînd situaţia universităţilor germane.**

fi întotdeauna acela că mijloacele folosite în exces strivesc scopul urmărit. Dacă obiectivele nu sînt imediat înfăptuite, consecinţele se vor concretiza nu doar în înfrîngerea mişcării, ci şi în introducerea practicii violenţei în ansamblul corpului politic. Acţiunile sînt ireversibile şi, în cazul unui eşec, reîntoarcerea la *status quo* este întotdeauna incertă. Ca oricare altă acţiune, practica violenţei schimbă lumea, dar este foarte probabil că o atare schimbare este calea spre o lume mai violentă.

în sfîrşit — pentru a reveni la primele denunţări ale sistemului ca atare făcute de Sorel şi Pareto —, cu cît viaţa politică are tendinţa să se birocratizeze, cu atît mai mult sporeşte ispita de a recurge la violenţă. într-un regim complet birocratizat, nu există nici o persoană cu care să se poată discuta şi căreia să i se prezinte revendicări sau asupra căreia să se exercite presiunea puterii. Birocraţia este forma de guvernare în care fiecare individ este total lipsit de libertate politică şi de puterea de a acţiona; guvernarea lui Nimeni nu înseamnă şi absenţa guvernării, iar cînd toţi oamenii sînt deopotrivă privaţi de putere ne aflăm în faţa unei tiranii fără tiran. Cea mai frapantă trăsătură a revoltelor studenţeşti din întreaga lume constă în aceea că toate sînt îndreptate împotriva domniei birocraţiei. Astfel se explică ceea ce, la prima vedere, pare atît de tulburător, şi anume că în ţările din Est răzvrătiţii revendică tocmai libertatea de gîndire şi de exprimare pe care tineretul occidental revoltat le disprefuieşte şi le consideră complet lipsite de sens. La nivelul ideologiei, toate acestea par derutante; nu însă şi atunci cînd plecăm de la faptul evident că uriaşa maşinărie politică a partidelor a reuşit,

pretutindeni, să înăbuşe vocea cetăţenilor chiar în ţările unde libertatea de exprimare şi de asociere rămîne încă neştirbită. în Est, disidenţii şi cei ce opun rezistenţă regimului cer ca libertatea de gîndire şi de exprimare să fie o condiţie prealabilă a oricărei acţiuni politice; în Occident, răzvrătiţii trăiesc într-un sistem social unde aceste libertăţi nu mai sînt în stare să genereze vreo acţiune care să permită exerciţiul deplin al libertăţii. în fapt, importantă pentru ei este ceea ce un student german, Jens Litten, numea, foarte adecvat, *Praxisentzug,* adică suspendarea acţiunii.[270]Transformarea sistemului de guvernare într-unui de administraţie, sau a republicilor în birocraţii, precum şi reducerea dezastruoasă a sferei acţiunii publice de care este însoţită au, de-a lungul epocii moderne, o istorie lungă şi complicată; procesul acesta s-a intensificat mult în ultimul secol, o dată cu apariţia birocraţiei de partid. (Acum şaptezeci de ani, Pareto recunoştea deja că „libertatea [...], prin care înţeleg puterea de a acţiona, se reduce pe zi ce trece, mai puţin pentru criminali, în aşa-zisele ţări libere şi democratice").[271] Posibilitatea de acţiune este cea care transformă omul într-o fiinţă politică; ea îi permite să vină în contact cu semenii săi, să acţioneze de comun acord cu ei, să urmărească scopuri la care, dacă nu avea efectiv acest dar de a descoperi ceva nou, nu s-ar fi gîndit niciodată. Din punct de vedere

270 **11« Vezi anexa XVIII, p. 206.**

271 **i" Pareto, *apud* Finer, *op. cit.***

filozofic, acţiunea constituie răspunsul omului la faptul de a se fi născut. Nou-veniţi şi începători în această lume, tocmai datorită acestei naşteri, sîn- tem purtătorii unui element de renaştere; în absenţa acestei realităţi a naşterii, am ignora ceea ce poate constitui noutatea şi orice „acţiune" ar fi asimilabilă unui simplu comportament sau unui efort de protejare. Cu excepţia limbajului, nici o altă facultate nu ne diferenţiază mai radical de toate celelalte specii animale. A acţiona şi a începe să faci ceva sînt două lucruri diferite, dar există între ele raporturi foarte strînse.

Nici una din proprietăţile creativităţii nu este adecvat exprimată în metafore inspirate din procesul vieţii. Actul de a zămisli sau de a da viaţă la ceva nu este mai creator decît acela prin care moartea însăşi este o nimicire. Acestea nu sînt decît fazele diferite ale aceluiaşi ciclu, totdeauna reînnoit, în care e atras, ca într-un cerc magic, tot ceea ce este viu. Nici violenţa şi nici puterea nu sînt fenomene naturale, adică manifestări ale acestui proces vital; ambele fac parte din sfera politică a afacerilor umane, în care calitatea esenţialmente umană este asigurată de capacitatea de acţiune a omului, de aptitudinea de a întreprinde o acţiune nouă. Şi cred că se poate demonstra că nici o altă aptitudine nu a avut mai mult de suferit din pricina progresului în epoca modernă, căci progresul, aşa cum obişnuim să-l înţelegem, semnifică creşterea, un proces neîntrerupt de dezvoltare şi acumulare. Pe măsură ce o ţară se dezvoltă, prin numărul populaţiei, al obiectelor şi prin tot ceea ce posedă aceasta, cresc de asemenea nevoile unei administraţii şi, o dată cu

ele, puterea anonimă a administratorilor. Autorul ceh Pavel Kohout, în cursul efemerei experienţe a „Primăverii de la Praga", definea „cetăţeanul liber" drept un „cetăţean-coparticipant-la-guvernare". înţelegea prin asta nici mai mult, nici mai puţin decît „democraţia întemeiată pe participare", despre care s-a discutat mult, în ultima vreme, în ţările occidentale. Kohout adăuga că ceea ce îi lipseşte cel mai mult lumii actuale este „un exemplu nou", dacă vrea să evite ca „următorii o mie de ani să fie era domniei unei rase de maimuţe supracivilizate" sau, şi mai rău, a unei „societăţi de pui şi şobolani" conduse de o „elită" în care puterea se sprijină „pe părerile autorizate ale [...] intelectualilor săi auxiliari" care sînt, de fapt, convinşi că toţi cercetătorii din institutele de profil sînt gînditori şi că şi computerele pot să gîndească; „aceste opinii pot fi incredibil de perfide şi, în loc să urmărească scopuri umane, aderă la soluţii complet abstracte, transformate într-un mod cu totul imprevizibil în creierul artificial"[272].

Cu greu ar putea fi oferit acest nou exemplu prin practica violenţei, deşi înclin să cred că o mare parte din elogiile actuale ale violenţei îşi au sursa în obstacolele severe puse de lumea modernă în calea acţiunii umane. E foarte adevărat că, în timpul răzvrătirilor din ghetouri şi al revoltelor studenţeşti, „oamenii s-au simţit uniţi în acţiune într-un mod rar întîlnit pînă

272 **Vezi Günter Grass şi Pavel Kohout, *Briefe über die Grenze,* Hamburg, 1968, pp. 88 şi 90; şi Andrei D. Sakharov, *op. cit.***

atunci”[273]. Nu ştim dacă aceste experienţe se află la originea a ceva nou — „exemplul nou” — sau dacă e vorba de ultimele tresăriri ale unei facultăţi care, în om, este pe punctul de a muri. Aşa cum se prezintă lucrurile astăzi, cînd vedem cum supraputerile sînt strivite sub monstruoasa lor greutate, se pare că instaurarea unui „exemplu nou” ar putea avea o şansă, dacă există cu adevărat aşa ceva, într-o ţară mică sau în micile sectoare, precis delimitate, ale societăţilor de masă ce caracterizează marile puteri.

Procesele de dezintegrare, atît de evidente în ultimii ani — degradarea serviciilor publice: şcoli, poliţie, serviciile poştale, colectarea gunoiului, transportul în comun etc.; rata accidentelor rutiere soldate cu victime omeneşti şi problemele de circulaţie în marile oraşe; poluarea aerului şi a apei —, sînt consecinţele inevitabile ale nevoilor societăţii de masă care nu mai pot fi satisfăcute corespunzător.

Procesele de dezintegrare sînt însoţite şi, adeseori, impulsionate de declinul simultan al diferitelor sisteme de partid, a căror origine este mai mult sau mai puţin recentă şi care au drept scop să servească nevoile sociale şi politice ale maselor — căutînd, în ţările occidentale, să permită funcţionarea unui sistem de guvernare reprezentativ atunci cînd exerciţiul democraţiei directe a devenit imposibil, datorită faptului că „în încăpere nu mai este loc pentru toţi” (John Selden), sau străduindu-se, ca în ţările din Est,

273 **Herbert J. Gans, „The Ghetto Rebellions and Urban Class Conflict”, în *Urban Riots, op. cit.***

să aplice asupra unor vaste teritorii un regim de putere absolut într-un mod mult mai eficient. Prin chiar natura lor, ţările mari sînt şi vulnerabile; cu excepţia ţărilor mici, fisurile din structura puterii celorlalte se măresc şi se adîncesc tot mai mult. Şi, în timp ce nimeni nu poate spune cu certitudine unde şi cînd se va ajunge la o ruptură, se observă şi se poate chiar estima gradul de slăbire treptată a puterii şi flexibilităţii instituţiilor noastre.

în plus, se observă dezvoltarea recentă a unei noi şi curioase forme de naţionalism, considerat în general ca o reîntoarcere la ideologiile de dreapta, dar, mult mai probabil, ca un indiciu al sporirii, la scară mondială, a indignării faţă de grandoarea afişată ostentativ de marile puteri. în timp ce sentimentele naţionale tindeau mai înainte să unească diferitele grupuri etnice, concentrîndu-le aspiraţiile politice asupra naţiunii considerate ca un întreg, astăzi observăm cum o formă de „naţionalism" etnic ajunge să constituie o primejdie de dizolvare pentru cele mai vechi şi mai stabile state-naţiuni. Scoţienii şi galezii, bretonii şi provensalii — grupuri etnice a căror asimilare reuşită a fost condiţia necesară formării unui stat naţional şi a părut perfect sigură şi stabilă — manifestă anumite tendinţe separatiste, ostile guvernelor de la Londra şi Paris. Şi chiar în momentul în care centralizarea avea, datorită dimensiunilor foarte mari, efecte în mod evident negative, Statele Unite, întemeiate pe principiul federal al diviziunii puterilor şi care rămîneau puternice atîta vreme cît această diviziune era respectată, s-au aventurat, în aplauzele unanime ale tuturor forţelor „progresiste", în experimentul nou, pentru America, al unei

administraţii centralizate — guvernul federal străduindu-se să diminueze competenţa statelor, iar puterea executivă să reducă tot mai mult puterile Congresului.[274]

Este ca şi cum această colonie europeană foarte prosperă ar dori să aibă acelaşi destin ca şi vechile sale metropole, aflate în declin, grăbindu-se să repete tocmai erorile pe care părinţii Constituţiei s-au străduit să le îndrepte sau îndepărteze.

Oricare ar putea fi avantajele şi inconvenientele administrative ale centralizării, aceasta din urmă are întotdeauna aceleaşi consecinţe politice: monopolizarea puterii slăbeşte şi secătuieşte toate sursele reale de putere din ţară. întemeiate pe pluralitatea puterilor, pe echilibrul şi controlul lor reciproc, Statele Unite se află confruntate nu doar cu primejdia unei dezintegrări a acestui edificiu, ci cu perspectiva unei puteri care, deşi aparent neştirbită şi liberă să se exercite, îşi pierde treptat eficienţa şi entuziasmul. A vorbi de neputinţa puterii a încetat să mai fie un paradox picant. Campania senatorului Eugene McCarthy, din 1968, care îşi propunea „să testeze sistemul", a scos la iveală nemulţumirea populară provocată de aventurile imperialiste, a stabilit o legătură între opoziţia din Senat şi cea din stradă, a impus, cel puţin temporar, o schimbare politică spectaculoasă şi a demonstrat repeziciunea cu care cea mai mare parte a unui tineret răzvrătit putea să se dezalieneze, profitînd de primul prilej nu pentru

274 **Vezi importantul articol al lui Henry Steele Commager, nota 74.**

a suprima sistemul, ci pentru a-l repune în mişcare. Totuşi, maşina birocratică a partidului a ajuns să învingă această putere, preferind,' împotriva oricărei tradiţii, să iroseasca şansele electorale prin desemnarea unui candidat nepopular, care se întîmpla să fie unul dintre *apparatchik-ii* săi. (O întîmplare analoagă s-a petrecut atunci cînd, în locul lui Rockefeller, a fost desemnat Nixon drept candidat al Partidului Republican.)

S-ar putea invoca şi alte exemple ilustre ale acestor curioase şi inerente contradicţii ale neputinţei puterii. Datorită eficienţei considerabile, în domeniul ştiinţei, a muncii în echipă, care constituie poate cea mai remarcabilă contribuţie a Americii la dezvoltarea ştiinţei moderne, procesele cele mai complexe pot fi stăpînite cu o asemenea precizie încît călătoriile pe lună sînt mai puţin periculoase decît excursiile de sfîrşit de săptămînă. Dar aşa-zisa „cea mai mare putere a lumii" se dovedeşte incapabilă să pună capăt unui război, în mod clar dezastruos pentru toţi cei ce se implică în el, purtat într-una din cele mai mici ţări ale lumii. Totul se petrece ca şi cum ne-am afla sub vraja unui magician care ne permite să realizăm „imposibilul" numai dacă renunţăm la „posibil" şi, totodată, să înfăptuim fapte vitejeşti, renunţînd astfel să ne mai îngrijim de nevoile noastre de zi cu zi. Dacă puterea are ceva de a face cu *„vrem-* şi-putem" spre deosebire de simplul „putem", atunci trebuie să admitem că puterea noastră a devenit neputincioasă. Progresele înfăptuite de ştiinţă sînt cu totul altceva decît expresia unui „vreau" personal; ele urmează legile lor proprii şi

inexorabile, obligîndu-ne să facem tot ce sîntem în stare să facem, indiferent de consecinţe. Oare voinţa şi putinţa noastră nu mai fac laolaltă un întreg? Avea, oare, Valéry dreptate cînd, acum cincizeci de ani, afirma : „On peut dire que tout ce que nous savons, c'est-à-dire tout ce que nous pouvons, a fini par s'opposer à ce que nous sommes”? („Se poate spune că tot ceea ce ştim, adică tot ceea ce putem, a sfîrşit prin a se opune la ceea ce sîntem noi.”)

încă o dată, nu ştim unde vom ajunge, dar ceea ce ştim sau ar trebui să ştim e că orice istovire a puterii reprezintă o invitaţie deschisă la violenţă — de n-ar fi decît pentru că oamenii care au puterea în mînă şi simt că le scapă printre degete, fie că e vorba de guvernanţi sau guvernaţi, întîmpină totdeauna cele mai mari dificultăţi în a rezista tentaţiei de a substitui puterea cu violenţa.Anexe

I. Nota 16, p. 121. Profesorul B.C. Parekh, de la Universitatea din Huli, Anglia, a avut amabilitatea să-mi atragă atenţia asupra unui pasaj privitor la Feuerbach din *Ideologia germană* de Marx şi Engels (1846), fragment în legătură cu care Engels scria cîţiva ani mai tîrziu: „Acest fragment pe care noi ajunsesem să-l terminăm [...] confirmă direct măsura în care, la acea vreme, cunoaşterea noastră asupra istoriei economice era insuficientă." „O transformare masivă a omului *[des Men- schen*] se dovedeşte necesară pentru crearea în rîndul maselor a acestei conştiinţe comuniste, ca şi pentru succesul cauzei înseşi; or, o atare transformare nu poate să se facă decît printr-o mişcare practică, printr-o *revoluţie-,* această revoluţie nu se dovedeşte necesară doar pentru că e singurul mijloc de a îndepărta de la putere clasa dominantă, ci şi pentru că numai o re- voluţie va permite clasei *care-o răstoarnă pe cealaltă* să înlăture întreaga putreziciune a vechiului sistem şi să devină capabilă de a

întemeia societatea pe baze noi." (Citat după ediţia întocmită de R. Pascal, New York, 1960, pp. xv şi 69.) Chiar şi în astfel de afirmaţii premarxiste este evidentă deosebirea dintre poziţia lui Marx şi aceea a lui Sartre. Marx vorbeşte despre „o transformare masivă a omului", precum şi despre „crearea în rîndul maselor a conştiinţei", nu de o eliberare a individului printr-un act de violenţă izolat. (Pentru textul german vezi Marx/Engels, *Gesamtausgabe,* 1932, partea I, voi. 5, pp. 59 şi urm.)

II. Nota 17, p. 121. Tendinţa Noii Stîngi de a se îndepărta în mod inconştient de marxism a fost semnalată de diferiţi autori.

Vezi îndeosebi recentele comentarii asupra mişcării studenţeşti făcute de Léonard Schapiro în *The New York Review ofBooks* (5 decembrie 1968) şi de Raymond Aron în *La Révolution introuvable,* Fayard, 1968. Ambii consideră această nouă insistenţă asupra violenţei ca o reîntoarcere fie la un socialism utopic anterior lui Marx (Aron), fie la anarhismul rus al lui Neceaev şi Bakunin (Schapiro), „care aveau multe de spus despre importanţa violenţei ca factor de unitate, ca factor de integrare într-o societate sau într-un grup, cu un secol înainte ca idei similare să fie dezvăluite de operele lui Jean-Paul Sartre sau Frantz Fanon". Aron scrie în acelaşi sens : „Les chantres de la révolution de mai croient dépasser le marxisme [...] ils oublient un siècle d'histoire" [„Dascălii revoluţiei din mai cred că depăşesc marxismul (...) ei uită un secol de istorie"] (p. 14). Pentru un nemarxist, acest mod de a reveni la unele doctrine cu greu ar putea trece drept un

argument, dar pentru Sartre, care scrie, de exemplu : „Un prétendu « dépassement » du marxisme ne sera au pis qu'un retour au prémarxisme, au mieux que la redécouverte d'une pensée déjà contenue dans la philosophie qu'on a cru dépasser" [„O pretinsă « depășire » a marxismului nu va fi în cel'mai rău caz decît o întoarcere la premarxism, iar în cel mai bun caz redescoperirea unui gînd deja conținut în filozofia pe care crezusem că o depășisem"] („Question de Méthode", în *Critique de la raison dialectique,* Gallimard, 1960, p. 17), reprezintă probabil o obiecție extrem de serioasă. (Este remarcabil că Sartre și Aron, ale căror concepții politice diferă în mod radical, sînt pe deplin de acord asupra acestui punct. Constatăm astfel că viziunea hegeliană asupra istoriei s-a impus atît gîndirii marxiste, cît și celei nemarxiste.) Sartre oferă.el însuși, în *Critique de la raison dialectique,* un fel de explicație hegeliană în admiterea violenței. Punctul său de plecare este faptul că „nevoia și raritatea[275] constituie baza maniheistă a moralei și acțiunii" în istoria timpului nostru, „în care realitatea este întemeiată pe raritate [și] trebuie să se exprime printr-o reciprocitate antagonistă între clase". Agresivitatea este consecința nevoii într-o lume în care „nu există destul pentru toți". în atare condiții, violența a încetat să fie un fenomen marginal. „Violența și contraviolența sînt poate întîmplătoare, dar sînt nevoi naturale

275 **Este sensul cuvîntului latin *rari tas* ; în franceză, *rareté*: caracterul a ceea ce este rar; lipsă. (N.t.)**

întîmplătoare, şi orice încercare de a suprima această inumanitate are inevitabil drept consecinţă că, distrugînd la adversar inumanitatea subomului, nu pot decît să distrugă în el umanitatea omului şi să-mi însuşesc inumanitatea sa. Cînd omor, torturez, înrobesc [...] scopul meu este de a-i suprima libertatea — aceasta este o forţă alienantă, de prisos." El ia exemplul unei situaţii „în care fiecare este un element superfluu [...], în care fiecare este redundant pentru celălalt" — un rînd de persoane aşteptînd autobuzul, în care „fiecare îl consideră pe vecinul său doar ca un număr într-o serie cantitativă". El conchide în acest sens că „şi unii şi alţii resping orice legătură între lumile lor interioare". Reiese că *praxisul* nu este altceva decît o „negare a alterităţii, care este ea însăşi negaţie" — concluzie pentru care el trebuie, desigur, să se felicite, de vreme ce negarea unei negaţii echivalează cu o afirmaţie.

Această argumentare manifestă un cusur care îmi pare evident. Există o mare diferenţă între „a nu acorda atenţie" şi „a respinge", între „a respinge orice legătură" cu cineva şi „a nega" alteritatea sa; iar, pentru o fiinţă cu judecată, există încă o distanţă considerabilă între această „negaţie" teoretică şi uciderea, torturarea şi înrobirea oamenilor.

Majoritatea citatelor de mai sus sînt extrase din opera lui R. D. Laing şi D. G. Cooper, *Reason and Violence. A Decade of Sartre's Philosophy, 1950-1960,* Londra, 1964, partea a Hl-a. Ne-am gîndit că putem să ne referim la aceasta, deoarece, în cuvîntul său înainte, Sartre afirma: „J'ai lu attentivement l'ouvrage que vous avez

bien voulu me confier et j'ai eu le grand plaisir d'y trouver un exposé très clair et très fidèle de ma pensée" [„Am citit atent lucrarea pe care aţi binevoit să mi-o încredinţaţi şi am avut marea plăcere să aflu în ea o expunere foarte clară şi foarte fidelă a gîndirii mele."]

III. Nota 20, p. 122. Mişcarea este alcătuită în fapt dintr-un amestec foarte pestriţ. Fac parte din ea, în mod natural, alături de studenţii extremişti, hippies, oameni rataţi, drogaţi şi bolnavi psihic. în plus, situaţia se complică datorită faptului că puterile instalate se preocupă atît de puţin să delimiteze între acţiunile criminale şi simpla dezordine, distincţie de foarte mare importanţă. *Sit-în* şi acţiunile de ocupare a clădirilor sînt cu totul altceva decît incendiul voluntar sau revolta armată, şi nu e vorba de o simplă diferenţă de grad. (Contrar opiniei unui membru al consiliului de administraţie al Universităţii Harvard, ocuparea de către studenţi a unei clădiri ce aparţine universităţii nu este deloc comparabilă cu atacul asupra unei sucursale a First National City Bank de către mulţimea de pe stradă, pentru simplul motiv că studenţii nu fac decît să încalce o regulă privind folosirea unui bun care le aparţine tot atît de mult ca şi corpului profesoral sau administraţiei.) Sociologul german Helmut Schelsky a descris încă din 1961 posibilitatea generalizării unui „nihilism metafizic" (în *Der Mensch în der wissenschaftlichen Zivilisation,* Köln şi Opladen, 1961); el înţelegea prin aceasta negarea radicală, pe plan spiritual şi social, „a întregului proces de reproducţie tehnico-ştiin- ţifică a omului", altfel spus, refuzul „lumii emergente a

civilizaţiei ştiinţifice". A califica drept „nihilistă" o atare atitudine presupune acceptarea lumii moderne ca fiind singura posibilă. Provocarea tineretului rebel se referă tocmai la acest punct. Şi este într-adevăr raţional să se inverseze perspectiva, aşa cum fac Sheldon Wolin şi John Schaar (*op. cit.)* atunci cînd afirmă: „Cel mai mare pericol la ora actuală este că oamenii parveniţi şi respectabili [...] par să adopte atitudinea cea mai nihilistă care se poate concepe: refuzul oricărui viitor prin dezavuarea propriilor lor copii, care sînt purtătorii viitorului." într-un articol de Nathan Glazer, se poate citi (vezi „Student Power în Berkeley", în *The Public Interest,* număr special despre universităţi, toamna 1968): „Studenţii extremişti t—] îmi reamintesc mai mult de luddişti, spărgătorii de maşini, decît de sindicaliştii socialişti care au obţinut pentru muncitori putere şi drepturi cetăţeneşti." Şi această impresie îl face să conchidă că Zbigniew Brzezinski a formulat fără îndoială un excelent diagnostic asupra acestei crize, declarînd, într-un articol despre Universitatea Columbia, publicat în *The New Republic* din 1 iunie 1968: „Foarte frecvent, revoluţiile nu sînt decît ultimele tresăriri bruşte ale trecutului, şi sînt mai puţin revoluţii cît contrarevoluţii care acţionează în numele revoluţiei." Hotărîrea de a merge înainte nu este mai degrabă ciudată la doi autori care au de obicei o opinie accentuat conservatoare? Şi nu este surprinzător totuşi faptul că Glazer ar vrea să ignore diferenţele cruciale care separă maşinile manufacturilor engleze de la începutul secolului al XIX-lea de giganticele instrumente produse la mijlocul veacului XX, care s-au vădit

distrugătoare chiar şi cînd apăreau ca purtătoarele celei mai mari bunăstări — energia nucleară, automatizarea, progresele medicinei ale cărei puteri sporite au dus la suprapopulare, ce va conduce, la rîn- dul său, într-un mod aproape sigur, la foamete, la poluare atmosferică şi la alte rele?

IV. Nota 23, p. 124. Un mare număr de analize şi dezbateri critice actuale au drept trăsătură comună cercetarea unor fapte precedente şi a unor analogii inexistente, evitîndu-se raportarea şi reflectarea obiectivă la ceea ce s-a petrecut efectiv sau la ceea ce s-a putut spune în legătură cu aceasta, sub pretextul că trebuie să învăţăm din lecţiile trecutului, în mod deosebit din perioada interbelică. Inteligentul şi remarcabilul studiu al lui Stephen Spender despre mişcarea studenţească, citat mai sus, este total eliberat de această formă de eschivare. Puţini oameni din generaţia sa au trăit atît de intens prezenţa evenimentului, păstrînd amintirea propriei lor tinereţi, ca să sesizeze pe deplin diferenţele de atmosferă, de stil, de gîndire şi de acţiune. („Studenţii de azi sînt total diferiţi de cei de la Oxbridge, Harvard, Princeton sau Heidelberg de acum patruzeci de ani", p. 165.) Dar toţi cei ce se preocupă cu adevărat de viitorul lumii şi al omului, indiferent din ce generaţie fac parte, sînt pe deplin de acord cu atitudinea lui Spender, cu excepţia celor ce nu au văzut în aceasta decît simpla substanţă a unui joc speculativ. (Wolin şi Schaar, în *op. cit.,* vorbesc de „renaşterea sentimentului unei comunităţi de destin" ca despre un pod aruncat între generaţii, de „temerile noastre comune că armele ştiinţifice pot ajunge să

distrugă întreaga viaţă de pe pământ, că progresul tehnologic va reuşi tot mai mult să desfigureze omul care trăieşte în marile oraşe, după cum el a întunecat deja cerul şi a degradat atmosfera terestră"; că „« progresul» industriei va ajunge să-i suprime omului orice posibilitate de a avea un interes autentic pentru munca sa; că « mijloacele de comunicare » vor şterge ultimele trăsături ale culturilor diversificate, care au fost moştenirea comună a tuturor societăţilor noastre, cu excepţia celor mai rămase în urmă".) Pare firesc ca opiniile de acest fel să fie mult mai împărtăşite de fizicieni şi biologi decît de specialiştii în ştiinţe sociale, deşi studenţii care aparţineau primelor discipline au fost mult mai puţin prompţi în a se răzvrăti decît colegii lor de la studii umaniste. Celebrul biolog elveţian Adolf Portmann consideră că prăpastia dintre generaţii n-are decît puţină legătură cu divergenţele de vederi tradiţionale dintre tineri şi bătrîni, dar că aceasta coincide cu începutul erei nucleare: „Din ea apare în lume o situaţie complet nouă [...] care nu poate fi comparată nici cu cea mai puternică revoluţie din trecut" (*Manipulation des Menschen als Schicksal und Bedrohung,* Ziirich, 1969). Iar George Wald, de la Universitatea Harvard, deţinător al premiului Nobel, afirma, în celebra sa alocuţiune de la Mas- sachusetts Institute of Technology din 4 martie 1969, că „profesorii sesizează motivele neliniştii [studenţilor lor] mai bine decît le înţeleg ei înşişi" şi, în plus, că „le şi împărtăşesc" tulburarea *(op. cit.).*

V. Nota 25, p. 124. Actuala politizare a universităţilor, deplorată pe drept cuvînt, este

pusă în general pe seama studenţilor răzvrătiţi, acuzaţi că atacă, în această instituţie, veriga cea mai slabă a lanţului autorităţilor la putere. Este perfect adevărat că universităţile vor fi incapabile să supravieţuiască dacă „detaşarea intelectuală şi cercetarea dezinteresată a adevărului" trebuie să dispară; mai mult, este destul de improbabil ca un oarecare tip de societate civilizată să fie aptă să supravieţuiască dispariţiei acestor curioase instituţii în care imparţialitatea şi independenţa faţă de orice presiune socială şi putere politică reprezintă tocmai esenţialul rolului lor politic şi social. Adevărul şi puterea, ambele perfect justificate în sfera lor proprie, sînt nişte fenomene în mod esenţial distincte, iar urmărirea lor conduce la tipuri de existenţă foarte diferite. Zbigniew Brzezinski, în „America în the Technotronic Age" (*Encounter*, ianuarie 1968), remarcă bine acest pericol de a le confunda, dar e fie resemnat, fie, pe bună dreptate, alarmat de această perspectivă. Tehnotronica, apreciază el, va deschide calea unei noi „superculturi", sub conducerea unor „intelectuali înzestraţi cu spirit de organizare şi cu simţul aplicaţiilor practice". (Vezi în legătură cu aceasta îndeosebi recenta analiză critică a lui Noam Chomsky, „Objectivity and Liberal Scho- larship", în *op. cit.)* Ei bine, pare mult mai probabil ca această nouă rasă de intelectuali, cunoscută pînă acum sub numele de tehnocraţi, să deschidă drumul unei ere a tiraniei şi a totalei sterilităţi.

Oricare ar fi opinia asupra acestui subiect, constatăm că politizarea universităţilor prin mişcarea studenţească a fost precedată de politizarea lor de către autorităţile la putere.

Acest fapt este atît de cunoscut încît n-ar mai fi nevoie aici de alte precizări, dar ar fi bine să nu se uite că nu e vorba pur şi simplu de problema cercetărilor efectuate în contul armatei. Henry Steele Commager denunţa recent „rolul de agenţie de plasare a forţei de muncă pe care îl joacă universitatea" (*The New Republic,* 24 februarie 1968). în fapt, „nici un efort de imaginaţie nu ne-ar putea permite să afirmăm despre Dow Chemical
Company, marina americană sau CIA că sînt întreprinderi educative" sau instituţii care au drept scop cercetarea adevărului. Primarul oraşului New York, John Lindsay, a pus pe bună dreptate în chestiune dreptul pe care-l poate avea universitatea să se considere, ea însăşi, „o instituţie distinctă de toate celelalte, consacrată înfăptuirii unor scopuri spirituale, de vreme ce se angajează în specula imobiliară şi acordă sprijin diverselor planuri şi proiecte militare în Vietnam" *(New York Times,* „The Week în Review", 4 mai 1969). A pretinde că universitatea este „creierul societăţii" sau cel al edificiului puterii înseamnă pur şi simplu să afirmi o pretenţioasă şi periculoasă stupiditate, fie şi numai pentru că societatea nu constituie nicidecum un „corp", ca să nu mai vorbim de unul lipsit de creier.
Ca să evităm orice neînţelegere: sînt convinsă, ca şi Stephen Spender, de faptul că ar fi o nebunie ca o parte a studenţilor să distrugă universităţile (deşi sînt singurii în stare să ajungă efectiv aici, şi asta pentru că sînt numeroşi, iar puterea reală este de partea lor); campusurile constituie într-adevăr nu numai baza lor de acţiune reală, dar şi singura care

poate fi utilizată. „Fără universităţi, n-ar exista studenţi" (p. 22). însă universităţile vor rămîne un element fundamental pentru studenţi numai atîta vreme cît reprezintă încă singurul loc din societate în care puterea nu are ultimul cuvînt — şi asta în ciuda tuturor ipocriziilor şi compromisurilor existente. în situaţia actuală, persistă totuşi pericolul unui acces de furie fie din partea studenţilor, fie din partea autorităţii momentului, ca la Berkeley. Dacă s-ar ajunge aici, tineretul răzvrătit nu va fi făcut decît să adauge cîteva noi împunsături de ac la ceea ce profesorul Richard A. Falk, de la Princeton, numea, foarte adecvat, „tapiseria dezastrului". VI. Nota 30, p. 126. în articolul său „Campus Crisis", publicat în *New York Times* din 4 mai 1969, la rubrica „The Week în Review", Fred M. Hechinger afirma: „Datorită faptului că revendicările specifice studenţilor negri sînt în general justificate în esenţă [...] acestea sînt de obicei întîmpinate cu simpatie." Pare caracteristic atitudinii actuale în această chestiune .că „Manifestul către bisericile creştine ale albilor şi către sinagogile evreieşti din Statele Unite şi alte instituţii rasiste", de James Forman, deşi citit în public şi distribuit — de aici şi precizarea din text că ar conţine „noutăţi care merită osteneala de a fi publicate"[276] —, n-a făcut niciodată obiectul unei publicaţii înainte de 10 iulie 1969, cînd a fost reprodus — mai puţin introducerea—de *The New YorkReview ofBooks*. Este sigur că o parte din conţinutul acestuia seamănă cu produsul

276 **E subtil invocată aici deviza publicaţiei *New York Times:* „All the news that's fit to print." *(N.t.)***

tipic al unei imaginaţii analfabete şi nu merită deloc să fie luat în seamă. Totuşi, este mai mult decît o glumă şi nu e un secret pentru nimeni faptul că, acum, comunitatea neagră se complace în asemenea fantezii. E lesne de înţeles că autorităţile s-au speriat. Ceea ce pare însă mai puţin inteligibil şi e dificil de acceptat este lipsa de imaginaţie de care dau dovadă. Nu este oare evident că, dacă dl Forman şi adepţii săi nu se vor găsi în faţa unei opoziţii serioase a comunităţii luate în ansamblul său, ori dacă aceasta va adopta o atitudine împăciuitoare, ei vor fi siliţi să treacă la executarea unui program în care n-au crezut, poate, niciodată?

VII. Nota 31, p. 127. într-o scrisoare din *New York Times,* datată 9 aprilie 1969, Lynd se mulţumeşte să menţioneze „acţiuni perturbatoare nonviolente, aşa cum sînt grevele şi *sit-în",* fără să ţină deloc seama, pentru nevoile discursului său, de revoltele violente ale clasei muncitoare din anii '20, şi se întreabă cum se face că atare tactici care, „începînd cu ultima generaţie, au fost recunoscute ca acceptabile în raporturile dintre muncitori şi conducere [...] sînt respinse atunci cînd sînt practicate într-un campus?... Cînd un conducător sindical este concediat de conducerea unei întreprinderi, personalul interesat abandonează lucrul pînă la rezolvarea conflictului". Se pare că Lynd a acceptat această concepţie —foarte răspîn- dită printre conducătorii şi administratorii universităţilor — potrivit căreia campusul ar fi proprietatea consiliului de administraţie, care, la rîndul său, ar angaja administratorii însărcinaţi să asigure gestiunea, aceştia angajînd profesorii cu scopul de a sluji clientela lor, studenţii. Este vorba aici

de o „imagine" complet ireală. Oricare ar fi asprimea înfruntărilor din interiorul lumii universitare, nu este vorba în nici un fel de conflicte de interese sau de luptă de clasă.

VIII. Nota 32, p. 127. Bayard Rustin, conducător negru al mișcării pentru drepturi civice, a spus în legătură cu aceasta exact ceea ce era necesar: autoritățile universitare ar trebui „să nu mai capituleze în fața exigențelor stupide ale studenților negri" ; este deplorabil „că sentimentul de culpabilitate și masochismul unui grup social permit unei alte părți a societății să pună mîna pe arme în numele dreptății"; studenții negri, „suferind de starea de șoc a integrării", caută „să scape de problemele lor în modul cel mai simplu"; ceea ce le trebuie studenților negri nu sînt acele cursuri despre negri, ci „cursuri de recuperare" care să le „permită să facă o adunare și să învețe să scrie corect" (citat după *Daily News,* 28 aprilie 1969). Faptul că e nevoie de curaj pentru a spune lucruri de bun-simț despre un atare subiect este un simptom al stării morale și intelectuale a societății. Mai redutabilă, în această perspectivă, apare totuși eventualitatea — mai mult decît probabilă — că, în cinci sau zece ani, „învățămîntul" în limba swahili (formă de limbaj perimat din secolul al XIX-lea, pe care-l vorbeau caravanele arabe de traficanți de fildeș și sclavi, amestec hibrid de dialect bantu și împrumuturi masive din vocabularul arab — vezi *En- cyclopaedia Britannica,* 1961), învățarea literaturii africane și a altor discipline inexistente vor trece drept o „nouă capcană a omului alb", avînd drept scop să-i împiedice pe

negri să beneficieze de un învăţămînt corespunzător.

IX. Nota 36, p. 129. „Manifestul” lui James Forman, la care am făcut anterior aluzie, adoptat de Conferinţa Naţională pentru Dezvoltarea Economică a Negrilor şi adresat bisericilor şi sinagogilor, reprezentînd „începutul reparaţiilor ce ni se cuvin ca popor care a fost exploatat şi înjosit, brutalizat, masacrat şi persecutat”, constituie un exemplu clasic al acestor frivole şi periculoase himere. Potrivit acestui „Manifest”, „revoluţia, aşa cum reiese din legile sale, este făcută de oamenii cei mai asupriţi; iar scopul revoluţiei noastre va fi cel de a dobîndi conducerea, de a asuma direct controlul deplin a tot ceea ce se întîmplă înlăuntrul Statelor Unite. A trecut timpul în care omul alb comanda şi negrul executa”. Pentru a schimba această stare de lucruri, ar trebui „folosite toate mijloacele necesare, inclusiv forţa şi puterea armelor, pentru a învinge colonizatorii”. Şi în timp ce Forman, în numele comunităţii negrilor (care, cu siguranţă, nu este la capătul resurselor sale), „declară război”, refuză „să împartă puterea cu albii” şi cere „ca albii din această ţară [...] să accepte faptul de a fi conduşi de negri”, el îndeamnă, în acelaşi timp, pe „toţi creştinii şi evreii să practice stoicismul, toleranţa, să dea dovadă de înţelegere şi să evite violenţa” în întreaga perioadă care poate încă să se scurgă înainte de a pune mîna pe putere, „chiar dacă ar trebui să aştepte o mie de ani”.

X. Nota 40, p. 131. Vedem în opera lui Jiirgen Habermas, unul dintre sociologii germani cei mai inteligenţi şi cei mai avizaţi, un excelent

exemplu al dificultăţii cu care marxiştii sau foştii marxişti renunţă la o formulare teoretică a maestrului, în recenta sa lucrare *Technik und Wissenschaft als „Ideologie"* (Frankfurt, 1968), el menţionează, de mai multe ori că „nu mai este uşor (*umstandslos*) să folosim astăzi anumite categorii fundamentale ale teoriei lui Marx, şi anume ideologia şi lupta de clasă". O comparaţie cu eseul lui Andrei D. Saharov, pe care l-am citat mai sus, arată cît de lesne e pentru cei ce studiază „capitalismul" plecînd de la experienţele dezastruoase ale ţărilor din Est să se elibereze de formulele şi teoriile perimate.

XI. Nota 62, p. 144. Sancţiunile care însoţesc legile, fără să constituie totuşi esenţialul acestora, se referă în mod deosebit la cetăţenii care, fără să refuze sprijinul sau acordul lor, ar vrea să se facă o excepţie pentru ei înşişi; hoţul se aşteaptă ca guvernarea să-i protejeze bunurile recent dobîndite. S-a remarcat că, în primele sisteme juridice, nu existau sancţiuni. (Vezi Jouvenel, *op. cit.,* p. 276.) Pedeapsa contravenientului era fie exilul, fie scoaterea în afara legii; violînd legea, criminalul se situa în afara comunităţii întemeiate de lege. Passerin d'Entréves *(op. cit.,* p. 128), ţinînd seama de „complexitatea legii, inclusiv de legea statală", a precizat că „există în mod cert reguli care sînt mai degrabă « norme » decît« obligaţii », mai curînd « acceptate » decît «impuse » şi, în consecinţă, « sancţiunile » nu constau neapărat în posibilitatea de folosire a forţei de către un « suveran »„. El a comparat acest gen de legi cu „regulile unui joc, sau cu cele ale clubului meu, sau, tot aşa de bine, cu cele ale Bisericii". Iar „dacă eu mă supun acestora, o fac

întrucît, pentru mine, contrar celorlalţi cetăţeni, aceste reguli sînt « valabile »„.
Cred că ar fi posibil să prelungim această comparaţie între lege şi „regulile unui joc". Căci nu este important faptul că mă supun voluntar acestor reguli, sau că recunosc validitatea lor teoretică, ci că în fond nu pot să particip la joc fără să fiu de acord cu regulile lui; acceptarea acestor reguli rezultă din dorinţa mea de a juca, şi fiindcă oamenii nu există decît în grup, dorinţa de a juca echivalează cu aceea de a trăi. Orice om se naşte într-o comunitate unde există legi cărora se „supune", înainte de toate, pentru că nu există un alt mod de a participa la marele joc al lumii. Putem, ca şi revoluţionarul, să dorim să schimbăm regulile jocului, sau, precum criminalul, să pretindem ca să existe, pentru noi, excepţii; dar a respinge atare reguli, din principiu, nu este doar o „nesupunere", ci refuzul de a face parte din comunitatea umană. Faimoasa dilemă — fie validitatea legii este absolută şi reclamă, pentru legitimarea sa, existenţa unui legislator divin şi nemuritor, fie ea nu este decît un ordin susţinut de violenţă, monopol al statului — este iluzorie. Toate legile sînt mai degrabă „norme" decît „obligaţii". Ele călăuzesc raporturile umane tot aşa cum regulile îndrumă cursul jocului. Iar ultima garanţie a validităţii lor constă în vechea maximă romană: *Pacta sunt servanda.*
XII. Nota 72, p. 154. Obiectivul acestei vizite a lui de Gaulle este foarte controversat. Evenimentele care au urmat par să sugereze că preţul pe care l-a plătit spre a obţine sprijinul armatei a fost o reabilitare publică a adversarilor săi : amnistie pentru generalul

Salan, revenirea lui Bidault şi, deopotrivă, a colonelului Lacheroy, caracterizat uneori ca fiind „torţionarul Algeriei". Aparent, se cunosc puţine lucruri despre aceste negocieri. Am fi tentaţi să credem că recenta reabilitare a lui Pétain, încă o dată glorificat ca „învingătorul de la Verdun", şi, mai mult, minciuna sfruntată a lui de Gaulle, care acuza, încă din momentul întoarcerii sale, partidul comunist că este responsabil pentru ceea ce francezii numesc acum *les événements,* au făcut parte din această tocmeală. Se ştie foarte bine că singurul reproş pe care guvernul l-ar fi putut adresa partidului comunist şi sindicatelor era cel de a nu fi avut puterea să prevină *les événements*.

Xni. Nota 75, p. 158. Ar fi interesant să ştim dacă şi în ce măsură creşterea alarmantă a numărului de crime şi delicte nepedepsite corespunde exact nu numai unei spectaculoase ascensiuni a curbei infracţiunilor, ci, în egală măsură, şi unei înrăutăţiri categorice a brutalităţii poliţiei. Raportul recent publicat de J. Edgar Hoover (*Uniform Crime Report for the United States,* Federal Bureau of Investigation, United States Department of Justice, 1967) nu oferă nici o indicaţie despre numărul crimelor în care autorii au putut fi identificaţi — distingîndu-le de cele urmate de arestări —, dar precizează, în rezumat, că numărul afacerilor criminale rezolvate de poliţie a scăzut cu 8% în 1967. Doar 21,7%-21,9% din crimele comise au putut fi urmate de arestări, şi numai 75% din persoanele arestate au fost acţionate în justiţie; dintre acestea, numai aproximativ 60% au fost declarate ca fiind vinovate ! Astfel, şansele ca o infracţiune să nu fie pedepsită sînt atît de mari,

încît creşterea constantă a diferitelor delicte nu poată să pară decît firească. Oricare ar fi motivele diminuării impresionante a eficienţei poliţiei, declinul puterii sale este evident, şi o dată cu aceasta sporeşte probabilitatea represiunii brutale. Studenţii şi ceilalţi manifestanţi rămîn ca nişte ţinte fixe pentru o poliţie care pierde treptat obiceiul de a-i aresta pe criminali.

E dificil să facem o comparaţie între această situaţie şi aceea care există în alte ţări, deoarece metodele statistice sînt diferite. Totuşi, deşi creşterea numărului de crime rămase nepedepsite pare să fie o problemă generală, nicăieri în lume ea nu a atins asemenea proporţii alarmante ca în America. La Paris, bunăoară, proporţia infracţiunilor „rezolvate" de poliţie a scăzut de la 62% în 1967, la 56% în 1968; în Germania, de la 73,4% în 1954, la 52,2% în 1967; în Suedia, în 1967, poliţia a putut să descopere autorii a 41% din delictele comise. (Vezi „Deutsche Polizei", în *Der Spiegel,* 7 aprilie 1967.)

XIV. Nota 76, p. 159. Soljeniţîn expune, detaliat şi concret, maniera în care metodele folosite de Stalin făceau să eşueze eforturile consacrate unei dezvoltări economice raţionale, şi trebuie să sperăm că acest demers va pune capăt mitului potrivit căruia teroarea şi enormele pierderi de vieţi umane erau preţul ce trebuia plătit pentru industrializarea imediată a ţării. Progresele rapide s-au produs după moartea lui Stalin, şi este izbitor să vedem că Rusia actuală este încă în urmă nu numai faţă de puterile din Vest, ci chiar şi în raport cu mai toate ţă- rile-satelit din Est. Se pare că Rusia însăşi nu-şi mai

face multe iluzii în acest sens, dacă şi-a făcut vreodată. Noile generaţii, îndeosebi veteranii din cel de-al doilea război mondial, ştiu foarte bine că numai un miracol a putut să salveze Rusia de la înfrîngere în 1941, iar acest miracol se explică prin simplul fapt că inamicul s-a dovedit mai rău decît guvernul rus. Balanţa s-a înclinat astfel pentru că teroarea politică a fost atenuată sub imperiul constrîngerii grabnice a unei primejdii naţionale; prin propriile sale forţe, poporul a avut posibilitatea să o ia de la început, să găsească în el însuşi puterea necesară pentru a înfrînge pe invadator. Atunci cînd aceşti vechi combatanţi s-au reîntors din lagărele de prizonieri sau din teritoriile ocupate, au fost imediat duşi, pentru mulţi ani, în lagăre de muncă sau de concentrare pentru a-şi pierde deprinderile libertăţii. Tocmai această generaţie care a putut să guste în timpul războiului libertatea, iar apoi teroarea, este cea care lansează o provocare tiraniei regimului actual.
XV. Nota 86, p. 169. Nici o persoană cu judecată nu va putea să creadă ceea ce anumite grupuri de studenţi germani au teoretizat recent, şi anume că răzvrătiţii nu vor putea „să lupte împotriva acestei societăţi descompuse (*Scheissgesellschaft)* cu mijloace corespunzătoare şi să o distrugă" decît atunci cînd guvernarea va fi obligată „să practice în mod deschis violenţa" (vezi *Der Spiegel,* 10 februarie 1969, p. 30.) Această nouă versiune vulgarizată (din punct de vedere lingvistic, nu intelectual) a vechii aberaţii comuniste din anii '30, potrivit căreia victoria fascismului era spre binele celor care luptau împotriva sa, e fie pură lăudăroşenie, o variantă „revoluţionară" a ipo-

criziei, fie dovedeşte stupiditatea politică a celor care vor să creadă în ea. Diferenţa este totuşi că, acum patruzeci de ani, ea reprezenta politica deliberată prohitleristă a lui Stalin, şi nu doar o stupidă teoretizare.
Desigur, nu trebuie să fim surprinşi că studenţii germani par mai preocupaţi de teorii inutile şi mai puţini înzestraţi pe planul raţionamentului şi al acţiunii politice decît omologii lor din alte ţări cu un regim politic mai fericit; şi nici că, „în Germania, [...] izolarea spiritelor inteligente şi dinamice" este mai profundă şi mai accentuată decît aiurea, că impactul lor asupra climatului politic al ţării este aproape nul — cu excepţia anumitor fenomene de bumerang. împărtăşesc deopotrivă opinia lui Spender (vezi „The Berlin Youth Model", în *op. cit.)* în ceea ce priveşte rolul îndeplinit, într-o atare situaţie, de sechelele unui trecut încă apropiat, care fac ca manifestările studenţilor „să afecteze publicul nu numai datorită violenţei lor, ci şi din pricina ameninţărilor pe care le evocă [...] ei fac încă impresia unor fantome ieşite din morminte acoperite în grabă". Dar, chiar dacă ţinem seama de toate acestea, rămîne totuşi faptul straniu şi tulburător că nici unul dintre grupurile germane de stînga, a căror opoziţie zgomotoasă faţă de politicile naţionaliste sau imperialiste din alte ţări a fost vădit extremistă, nu s-a preocupat serios de recunoaşterea liniei Oder-Neisse, chestiune care este, în fond, fundamentală pentru politica externă germană şi care, de la înfrîngerea regimului hitlerist, constituie piatra de încercare a naţionalismului german.XVI. Nota 99, p. 175. Daniel Bell rămîne în mod prudent optimist, întrucît ştie că

realizările ştiinţifice şi tehnice depind „de cunoaşterea teoretică ce constituie obiectul unor cercetări, verificări şi codificări într-o formă dezinteresată" *(op. cit.).* O atare vedere optimistă poate să fie justificată în măsura în care savanţii şi tehnicienii vor putea fi indiferenţi faţă de putere şi nu se vor preocupa decît de prestigiul social — adică atîta timp cît nu vor deveni conducători şi guvernanţi. în schimb, pesimismul lui Noam Chomsky este, poate, excesiv: „[...] nici istoria, nici psihologia, nici sociologia nu oferă vreun temei particular pentru a aştepta cu speranţă epoca noilor mandarini." Nu există în realitate antecedente istorice, iar savanţii şi intelectualii care au fost frecvent şi în mod deplorabil ispitiţi să servească orice guvern ce deţinea puterea erau mult mai reprezentativi pentru un anumit arivism decît pentru o „merito- craţie". Dar Chomsky are desigur dreptate să formuleze următoarea chestiune: „Dintr-o perspectivă generală, nimic nu ne permite să presupunem că oamenii care revendică puterea în numele cunoaşterii şi tehnicii vor fi mai blajini în exerciţiul puterii decît cei ale căror pretenţii se sprijină pe avere sau pe origini aristocratice" *(op. cit.,* p. 27). Iar noi avem motive nu mai puţin întemeiate să formulăm o întrebare complementară : ce motive avem să credem că resentimentul faţă de o „meritocraţie", unde dominaţia ar fi sprijinită exclusiv pe darurile „naturii", adică pe puterea gîndirii, nu ar fi mai violent şi mai periculos decît resentimentul grupurilor anterior oprimate, care puteau cel puţin să spună că n-aveau nici o „vină" pentru condiţia lor? Nu se poate crede că acest

resentiment ar avea toate caracteristicile devastatoare ale unui antagonism rasial, diferit de o simplă luptă de clasă, în măsura în care s-ar întemeia tot pe elemente naturale ce nu pot fi schimbate — o condiţie de care n-ar putea să scape decît prin exterminarea celor mai inteligenţi? Şi oare nu e plauzibil ca, într-o comunitate unde superioritatea numerică a celor mai puţin favorizaţi ar fi considerabilă şi mobilitatea socială aproape zero, demagogii şi conducătorii populari să reprezinte un astfel de pericol încît „meritocraţia" să fie constrînsă imediat să recurgă la tiranie şi despotism?
XVII. Nota 106, p. 178. Acest punct a fost subliniat de Stewart Alsop într-un articol foarte lucid, „The Wallace Man", publicat în *Newsweek*, 21 octombrie 1968: „Fără îndoială că adeptul lui Wallace nu se dovedeşte liberal atunci cînd, în numele integrării, nu-şi înscrie copiii la şcoli proaste, dar un astfel de gest nu poate fi decît unul firesc. Şi tot firesc este să fie îngrijorat că soţia lui e „molestată", sau că pierde dreptul natural asupra propriei case atunci cînd nu mai are nimic altceva." Alsop citează totodată o afirmaţie a lui George Wallace în care demagogia se arăta foarte eficientă: „Există 535 de membri ai Congresului şi mulţi dintre aceşti liberali au de asemenea copii. Ştiţi cîţi îşi trimit copiii la şcolile publice din Washington? Şase."
Un alt exemplu de eroare evidentă, în ceea ce priveşte politica de integrare, a fost citat de Neil Maxwell în *The Wall Street Journal* (8 august 1968). Pentru a promova integrarea şcolară în statele din sud, guvernul federal a suprimat subvenţiile tuturor autorităţilor locale care refuzau în mod deschis să ia măsurile necesare.

O subvenţie anuală de 200 000 de dolari a fost suprimată într-o atare situaţie. „Din această sumă, 175 000 de dolari au fost atribuiţi în mod direct şcolilor populaţiei de culoare. Comunitatea albilor nu a întîrziat să crească impozitele locale ca să înlocuiască cei 25 000 de dolari lipsă.” Pe scurt, o măsură destinată să susţină instruirea negrilor are „consecinţe dezastruoase” asupra propriului lor sistem şcolar, şi nici un fel de efect asupra şcolilor rezervate albilor.

XVm. Nota 110, p. 183. în atmosfera mohorîtă de supralicitări verbale şi de ambiguităţi caracteristice înfruntărilor ideologice dintre studenţii occidentali, aceste chestiuni au foarte puţine şanse să fie

clarificate. în fapt, aşa cum afirma Giinter Grass, „această comunitate, atît de violent extremistă pe plan verbal, a căutat şi a descoperit totdeauna un subterfugiu”. Este adevărat că această caracteristică, evidentă îndeosebi la studenţii germani şi la ceilalţi aderenţi ai Noii Stîngi, are ceva supărător. „Ei vor să

ştie tot şi nu ştiu nimic", conchide Grass reluînd fraza unui tînăr istoric din Praga. în ce-l priveşte pe Hans Mag- nus Enzensberger, el dă glas opiniei generale germane consi- derînd că cehii suferă „de un orizont extrem de limitat. în politică, ei au puţine lucruri consistente" (vezi Giinter Grass, *op. cit.,* pp. 138-142). în contrast

cu acest amestec de stupiditate şi insolenţă, se poate descoperi printre răzvrătiţii ţărilor din Est un climat psihologic mai reconfortant, deşi te înfiori la amintirea preţului exorbitant care a trebuit să fie plătit. Un lider al studenţilor cehi, Jan Kavan, scrie: „Prietenii din Europa occidentală mi-au

spus adesea că noi ne batem pur şi simplu pentru libertăţile democraţiei burgheze. Cred însă că este dificil să facem diferenţa dintre libertăţile capitaliste şi libertăţile socialiste. Ceea ce recunosc eu sînt libertăţile umane fundamentale” *(Ramparts,* septembrie 1968). E aproape sigur că Jan Kavan ar încerca

aceeaşi dificultate în a stabili o diferenţă între „violenţa progresistă şi violenţa regresivă”. Cu toate acestea, ar fi nedrept să se conchidă, cum se face adeseori, că, mai ales în materie de libertate, occidentalii nu au nici un motiv să se plîngă. Desigur, e poate firesc ca „atitudinea cehilor în faţa studenţilor occidentali să fie

puternic colorată de invidie” (frază extrasă dintr-un jurnal studenţesc şi citată de Spender, *op. cit.,* p. 72), dar nu este mai puţin evident că poporului ceh îi lipseşte o anumită formă de experienţă — mai puţin brutală, dar foarte decisivă — în frustrarea politică

.Gînduri despre politică şi revoluţie

Un comentari

Ü ÎNTREBARE[277]**:** *În eseul* Despre violenţă, *evocaţi de mai multe ori problema mişcării revoluţionare studenţeşti din ţările occidentale. Totuşi, o chestiune rămîne pînă la urmă neclară. Consideraţi această acţiune studenţească de protest, în ansamblul său, un proces istoric pozitiv ?*

H. ARENDT: Nu ştiu ce înţelegeţi prin „pozitiv". Presupun că vă întrebaţi dacă eu sînt sau nu de acord cu această mişcare. Consider binevenite anumite scopuri ale mişcării, îndeosebi cele din Statele Unite, pe care le cunosc mai bine decît pe celelalte; în raport cu altele, adopt o atitudine de neutralitate, iar unele trăsături îmi par absurde, cum ar fi, bunăoară, politizarea universităţilor sau acest gen de „schimbare" pe care germanii îl numesc *umfunktionieren,* adică denaturarea funcţiei lor şi alte născociri asemănătoare. Altfel stau lucrurile în ce priveşte dreptul de participare, pe care în anumite limite îl aprob în întregime. Pentru moment însă, nu doresc să vorbesc detaliat despre această chestiune.

Dacă fac abstracţie de diferenţele dintre o ţară şi alta, care sînt desigur foarte importante, pentru a nu ţine seama decît de caracterul global al mişcării — care n-are precedent sub această formă —, şi dacă încerc să înţeleg ceea ce (în afară de obiective, opinii şi doctrine) distinge această generaţie, în toate ţările, de cele dinaintea ei, primul lucru care mă

277 **Paginile care urmează reproduc textul unui interviu luat autoarei de scriitorul german Adelbert Reif, în vara lui 1970.**

surprinde este voinţa sa fermă de a interveni, bucuria în acţiune, siguranţa de a fi în stare să schimbe ceva prin propriile sale eforturi. În diverse ţări, această trăsătură caracteristică se exprimă, desigur, într-un mod foarte variat, în funcţie de tradiţiile istorice şi de situaţiile politice diferite, care se manifestă, la rîndul lor, într-o varietate de aptitudini politice. Doresc să revin însă asupra acestui punct ceva mai tîrziu. Să examinăm foarte repede originile acestei mişcări. A luat naştere într-un mod total neaşteptat în Statele Unite, de-a lungul anilor '50, prin intermediul aşa-numitei „generaţii tăcute", generaţia apatică, una care nu-şi exprima deloc opiniile. Cauza imediată, în sud, a fost mişcarea pentru drepturile civice, iar primii care i s-au alăturat au fost studenţii de la Harvard, ce au tras după ei alţi studenţi din universităţi celebre de pe coasta de est. Au plecat în sud, s-au organizat impecabil şi o vreme au avut un succes extraordinar, atîta vreme cît s-au străduit să modifice exclusiv o anume stare a opiniei publice — lucru pe care l-au izbutit într-un interval de timp foarte scurt — şi să provoace abolirea unui număr de legi şi reglementări în vigoare în statele sudului; pe scurt, atîta vreme cît a fost vorba de chestiuni strict juridice şi politice. Apoi s-au lovit de imensa mizerie socială din ghetourile urbane ale nordului — şi aici au eşuat, căci acţiunea lor n-a schimbat nimic.

Abia mai tîrziu, după ce au fost obţinute toate rezultatele care puteau fi obţinute printr-o acţiune exclusiv politică, au început tulburările în universităţi. Totul a pornit la Berkeley, o dată cu mişcarea pentru libertatea cuvîntului, apoi cu

mişcarea împotriva războiului; rezultatele obţinute au fost, din nou, remarcabile. Tot ceea ce a urmat şi ceea ce s-a răspîndit din acel moment în lume îşi are originea în aceste succese.

În America, îndeosebi în chestiuni mai neînsemnate, este evidentă această nouă convingere că poţi schimba lucrurile care nu-ţi plac. O confruntare relativ banală, care s-a produs cu cîţi- va ani în urmă, oferă un exemplu caracteristic. Cînd studenţii au aflat că nivelul salariilor personalului auxiliar al universităţii era inferior celui minim legal, au reuşit, printr-o grevă, să obţină ridicarea acestuia. în fond, era vorba de o acţiune de solidaritate cu universitatea „lor", acţiune îndreptată împotriva politicii administrative. Un alt exemplu: în 1970, studenţii au cerut vacanţă pentru a putea participa la campania electorală, ceea ce au şi obţinut în cîtev-a din cele mai mari universităţi. Este vorba aici de o activitate politică situată *în afara universităţii*, prin care universitatea recunoaşte că studenţii sînt deopotrivă şi cetăţeni. Iată, aşadar, acţiuni care mi se par că aduc ceva pozitiv; dar există şi alte chestiuni pe care le consider mult mai puţin pozitive şi asupra cărora vom reveni mai tîrziu.

Problema esenţială este să ştim ce s-a petrecut în mod real. Cred că, pentru prima dată după foarte mult timp, s-a dezvoltat într-un mod spontan o mişcare politică care, în loc să se mulţumească doar cu propria-i propagandă, a acţionat, *ba, mai mult, a acţionat aproape în mod exclusiv în virtutea unor considerente morale.* O dată cu intervenţia acestui factor moral, îndeajuns de rar într-o activitate unde

preocupările pentru putere sau dictate de interes sînt de obicei predominante, jocul politic a căpătat în vremea noastră o dimensiune nouă: s-a văzut că acţiunea are o latură plăcută. Această generaţie a descoperit ceea ce secolul al XVIII-lea numise „fericirea publică", adică faptul că participarea la viaţa publică înseamnă accesul la o dimensiune a experienţei umane care altminteri ar rămîne necunoscută, iar o atare experienţă este, într-un fel, inseparabilă de „fericirea" desăvîrşită.
în acest sens, mişcarea studenţească îmi pare cu adevărat pozitivă în toate aceste domenii. Transformările care au urmat reprezintă cu totul altă problemă. Cît timp vor subzista încă elementele aşa-zis „pozitive"? Nu sînt ele deja pe punctul de a se dizolva, mistuite de fanatism, de ideologii, de un spirit de degradare care, adesea, atinge limitele delincvenţei sau ale plictiselii? Nimeni nu ştie răspunsul. în desfăşurarea istoriei, lucrurile bune rezistă, în general, foarte puţin timp; dar ele exercită în continuare, de-a lungul unor perioade, o influenţă decisivă asupra evenimentelor. Să ne gîndim cît de scurtă a fost perioada clasică în Grecia antică, din care ne mai hrănim şi astăzi.
î: în cursul unei recente conferinţe, Ernst Bloch a remarcat faptul că mişcarea studenţească de protest, dincolo de obiectivele sale cunoscute, s-a corelat cu principiul unei legi naturale foarte vechi, aceea „a oamenilor care refuză să se umilească şi să flateze capriciile stăpînilor lor". Bloch apreciază că studenţii n-au făcut decît să reia în mod conştient „ un alt element subversiv al revoluţiei", care trebuie delimitat de simpla împotrivire la o situaţie economică defavorabilă,

şi că, astfel, ei au adus o importantă contribuţie „la istoria revoluţiilor şi, foarte probabil, la structura revoluţiilor viitoare". Ce credeţi despre toate acestea ?

R: Ceea ce Ernst Bloch numeşte „lege naturală" este caracteristica la care făceam aluzie atunci cînd am menţionat inspiraţia morală evidentă a mişcării. Aş dori totuşi să adaug — şi asupra acestui punct opinia mea se deosebeşte de cea a lui Bloch — că acesta a fost mai mult sau mai puţin cazul tuturor revoluţionarilor. Dacă studiem istoria revoluţiilor, vom constata că aceia care le conduceau nu erau niciodată oprimaţii şi umiliţii înşişi, ci oamenii care nu mai puteau suporta ca alţii să trăiască această experienţă. Totuşi, ei nu recunoşteau cu plăcere motivaţiile lor morale, iar această formă de pudoare nu există de ieri. Nu voi intra aici în detaliile istorice, deşi putem invoca aspecte foarte interesante. Acest factor moral a existat dintotdeauna, chiar dacă el se manifestă azi într-un mod mai limpede pentru că oamenii nu se sfiesc să-l mărturisească.

Cît priveşte „refuzul de a se umili", el joacă desigur un rol deosebit în ţări precum Japonia sau Germania, în care slugărnicia luase proporţii considerabile, în timp ce în America, unde nu îmi amintesc să fi văzut vreun student înjosit în acest fel, el nu are cu adevărat vreun sens. Am spus deja că această mişcare internaţională capătă de la sine, în fiecare ţară, o nuanţă diferită, iar aceste nuanţe, prin chiar natura lor, reprezintă uneori elementul cel mai frapant; pentru observatorul exterior, este uşor să confunde elementul cel mai spectaculos cu ceea ce este într-adevăr important.

în legătură cu „revoluţia viitoare" în care crede Bloch nu sînt prea sigură că se va întîmpla sau, dacă se va produce, ce structură ar putea avea, şi aş vrea să afirm doar atît: există într-adevăr o întreagă serie de fenomene despre care se poate spune, de la început, că fac parte din condiţiile prealabile ale revoluţiei, cum ne-o dovedeşte experienţa noastră (care nu este în fond foarte veche, de vreme ce începe cu revoluţiile americană şi franceză; mai înainte existau revolte şi lovituri de stat, dar nu revoluţii autentice). Aceste condiţii preliminare sînt date de primejdia prăbuşirii mecanismului de guvernare, oboseala puterii, pierderea încrederii poporului în cei ce îl conduc, eşecul serviciilor publice şi diferite alte semne. Pierderea puterii şi autorităţii de către toate marile puteri este evidentă, chiar dacă e însoţită de o enormă acumulare de instrumente ale violenţei pe care le pot folosi guvernele; numai că atare progrese ale înarmării sînt incapabile să compenseze pierderea puterii. Cu toate acestea, o astfel de situaţie nu conduce inevitabil la revoluţie. Ea poate provoca o contrarevoluţie şi instalarea unor dictaturi, sau poate tinde la o istovire generalizată şi nimic mai mult. Nimeni dintre noi nu ştie, astăzi, cum va fi viitoarea revoluţie: „principiul speranţei", la care se referă Ernst Bloch, nu oferă cu adevărat nici o garanţie.

în acest moment, lipseşte o condiţie prealabilă a unei viitoare revoluţii: existenţa unui grup de autentici revoluţionari. Studenţii de stînga nu sînt exact ceea ce ar vrea să fie mai mult —

revoluţionari. Nu sînt organizaţi ca revoluţionari: nu au nici o noţiune despre ceea ce semnifică exerciţiul puterii, iar dacă puterea s-ar afla în stradă şi n-ar avea decît să coboare pentru a pune mîna pe ea, ei ar fi în mod cert ultimii care ar face aşa ceva. Să pună stăpînire pe putere, asta e ce fac cu adevărat revoluţionarii. Revoluţionarii nu fac revoluţii! Dar ei ştiu în care moment puterea aparţine străzii şi cînd a sosit, pentru ei, clipa să o cucerească. Pînă acum, o revoltă armată n-a fost niciodată suficientă pentru a conduce la revoluţie. Totuşi, o analiză lucidă a situaţiei existente, aşa cum a fost ea făcută în alte momente, ar putea netezi calea revoluţiei, adică pregăti revoluţionarii. Desigur, aceste analize erau şi atunci, în mare măsură, inadecvate, dar cert este că au fost efectiv întreprinse. într-o atare perspectivă, nu văd pe absolut nimeni, în viitorul apropiat sau îndepărtat, capabil să le efectueze. Sterilitatea teoretică a acestei mişcări şi monotonia apăsătoare a analizelor sale sînt tot atît de izbitoare şi regretabile pe cît e de dorit bucuria în acţiune. în Germania, mişcarea este în plus mai curînd ineficace pe plan practic; este aptă să provoace unele răzmeriţe, dar — în afară de strigăte şi sloganuri — e neputincioasă să organizeze altceva. în America, unde cu anumite prilejuri sute de mii de persoane au manifestat la Washington, mişcarea — datorită dispoziţiei sale naturale spre acţiune — e cît se poate de impresionantă! însă în ambele ţări se regăseşte aceeaşi sterilitate intelectuală, deşi în Germania, unde a existat totdeauna o aviditate pentru dezbateri teoretice dezlînate, mişcarea

continuă să răspîndească şi să repete concepţii şi categorii arhaice, cele mai multe existînd încă din secolul al XIX-lea. în ansamblul ei, aceasta nu are nimic de-a face cu condiţiile epocii noastre şi nu aminteşte prin nimic de o gîndire serioasă.

Situaţia este în mod cert diferită în America de Sud şi în Europa de Est, mai cu seamă pentru că, în aceste regiuni, experienţele concrete au fost mult mai numeroase. Dar a cerceta aceasta în detaliu ar însemna să ne aventurăm prea departe.

Aş dori să vă vorbesc despre o altă chestiune la care am reflectat în legătură cu Emst Bloch şi „principiul speranţei". Cel mai suspect lucru în raport cu această mişcare, în America şi în Europa Occidentală, este că implică un fel de curioasă disperare, ca şi cînd toţi participanţii ar fi dinainte convinşi că mişcarea lor va fi învinsă. Totul se petrece ca şi cînd şi-ar repeta: vrem cel puţin să fim noi înşine instigatorii înfrîngerii noastre; în plus, nu vrem să ne ia drept naivi. Există o parte de nebunie incontrolabilă la aceşti copii care se apucă să lanseze bombe. Am auzit că studenţii din Nanterre, în timpul recentelor tulburări, ultimele ca dată (nu cele din mai 1968), au scris pe pereţi: „Ne gâchez pas votre pourriture." Foarte bine, foarte bine. Această convingere că totul merită să fie distrus, că toţi sînt vrednici să meargă în infern, acest fel de disperare se regăseşte pretutindeni, deşi mai puţin limpede în America, unde „principiul speranţei" rămîne ignorat — poate pentru că nevoia de a-l chema în ajutor este mai puţin intensă.

Î: Consideraţi că mişcarea studenţească de protest, în Statele Unite, a eşuat în mod fundamental ?

R: Deloc. Succesele obţinute pînă acum au fost foarte importante. Este cazul persoanelor care aparţin rasei negre, unde rezultatele au fost spectaculoase, precum şi al realizărilor în ceea ce priveşte războiul, poate şi mai importante. Studenţii sînt cei care au izbutit să divizeze opinia publică, reunind împotriva războiului o majoritate sau cel puţin o minoritate foarte puternică şi de bună calitate. Cu toate astea, dacă mişcarea ar ajunge să ruineze universităţile — lucru pe care îl cred posibil — ea nu le-ar supravieţui mult timp. Poate că acest pericol este mai mic în America decît aiurea, datorită faptului că studenţii americani sînt mult mai preocupaţi de problemele politice decît de cele interne ale universităţii, ceea ce determină o parte a populaţiei să se solidarizeze cu ei în cîte- va chestiuni esenţiale. Dar chiar şi în America s-ar putea ca universităţile să fie distruse, căci ansamblul tulburărilor coincide cu o criză în domeniul ştiinţei, cu o pierdere a încrederii în valoarea ştiinţei şi a progresului, altfel zis cu o situaţie de criză internă, şi nu numai de natură politică, în universităţi. Dacă studenţii ar ajunge să distrugă universităţile, ei şi-ar desfiinţa propria lor bază operaţională — şi aceasta în toate ţările vizate, în Europa ca şi în Statele Unite. Le-ar fi imposibil să descopere o altă bază, pentru că pur şi simplu nu pot să se reunească în nici un alt loc. Concluzia este că distrugerea universităţilor ar însemna sfîrşitul întregii mişcării.

Totuşi, acesta n-ar fi sfîrşitul sistemului de învăţămînt sau al cercetării. Ambele pot fi

organizate într-un alt mod. Se poate foarte bine concepe existenţa altor tipuri de instituţii care să asigure formarea profesională şi cercetarea. Dar atunci n-ar mai exista studenţi. în ce constă de fapt, pentru studenţi, libertatea? Universităţile îngăduie tinerilor să rămînă, de-a lungul unui număr de ani, *în afara tuturor grupurilor şi îndatoririlor sociale:* să fie cu adevărat liberi. Dacă studenţii distrug universităţile, nu vor mai avea nimic asemănător şi, în consecinţă, nu va mai exista vreo revoltă împotriva societăţii. în unele ţări şi în anumite perioade, ei au fost — să spunem aşa — pe punctul de a-şi tăia creanga de sub picioare. Iată ceea ce reactivează unele forme de furie demenţială. în acest fel, mişcarea studenţească de protest nu numai că nu ar ajunge să-şi împlinească obiectivele, dar ar fi în egală măsură distrusă.

î: Consideraţi că aceste lucruri sînt valabile şi în mişcările de aceeaşi natură din Europa ?

R: Da, aceasta este valabil pentru cele mai multe dintre mişcările studenţeşti. Dar, încă o dată, în America de Sud şi în ţările Europei de Est e mai puţin evident, căci mişcarea de protest nu depinde în mod direct de universităţi şi are sprijinul unei mari părţi a populaţiei.

Î*: în eseul* Despre violenţă, *există următoarea frază: „Lumea a Treia nu este o realitate, ci o ideologie." O atare judecată pare o blasfemie. Lumea a Treia reprezintă o realitate — mai mult, o realitate care este în primul rînd rodul acţiunii puterilor coloniale occidentale şi, apoi, al celei venite dinspre Statele Unite. Nu éste deci deloc surprinzător că această realitate produsă de capitalism, motiv de indignare*

pentru tineretul din întreaga lume, a sfîrşit prin a face obiectul unei noi ideologii. Totuşi, mi se pare semnificativ că nu ideologia Noii Stîngi, ci însăşi existenţa Lumii a Treia a făcut posibilă această ideologie. O astfel de frază surprinzătoare semnifică oare faptul că repuneţi în chestiune realitatea Lumii a Treia, aşa cum este ea ? E aici o neînţelegere care se poate lămuri ?

R: Nicidecum. Eu sînt într-adevăr convinsă că Lumea a Treia este exact ceea ce am spus: o ideologie sau o iluzie.

Africa, Asia, America de Sud — iată realităţile. Dacă veţi compara aceste zone cu Europa şi America de Nord, veţi putea spune — dar numai din această perspectivă — că este vorba de regiuni subdezvoltate, lucru care reprezintă pentru ele o trăsătură comună fundamentală. Totuşi, dumneavoastră neglijaţi în acest fel numeroase caracteristici pe care ele *nu* le au în comun şi faptul că tot ceea ce au analog reiese pur şi simplu din deosebirea care se manifestă faţă de o altă parte a lumii; aceasta înseamnă că ideea subdezvoltării înţeleasă ca un factor determinant reprezintă o prejudecată americană şi europeană. Este vorba aici de o chestiune de perspectivă. Mergeţi şi spuneţi-i unui chinez că face parte din aceeaşi lume cu membrul unui trib bantu şi veţi fi foarte surprins de reacţia sa. Numai popoarele situate la cel mai de jos nivel, adică nord- africanii, au un interes politic evident să afirme existenţa Lumii a Treia. În cazul lor, lucrul este uşor de înţeles; restul sînt vorbe goale.

Noua Stîngă a împrumutat din arsenalul Vechii Stîngi lozinca Lumii a Treia. Ea a fost înglobată

prin modul în care imperialiştii au delimitat ţările colonizate de puterile coloniale. Pentru imperialişti, India semăna în mod natural cu Egiptul: şi una şi alta erau locuite de ceea ce ei considerau drept „rase supuse". Această tendinţă a imperialismului de a face *fabula rasa* din diferenţe este reluată de Noua Stîngă, dar inversînd semnificaţiile. Este întotdeauna aceeaşi istorie: se lasă prinşi în capcana cuvintelor, le lipseşte vigoarea reflecţiei sau să înţeleagă refuză lucrurile aşa cum sînt ele, aplicîndu-le teorii în speranţa că vor ajunge astfel să le clasifice. Aceasta este ceea ce generează vidul teoretic.

Noul slogan — „Indigeni din toate coloniile, vechi sau noi, sau din toate ţările subdezvoltate, uniţi-vă!" — este şi mai aberant decît vechiul model pe care-l copiază: „Proletari din toate ţările, uniţi-vă!", care a fost, la urma urmei, profund discreditat. Nu consider că istoria poate să ne înveţe prea multe, căci ea ne confruntă permanent cu elemente noi, dar există cel puţin cîteva mici lucruri pe care ar trebui să le putem înţelege. Mă nelinişteşte profund să văd că nicăieri nimeni nu pare în stare să accepte realităţile aşa cum sînt şi să-şi dea osteneala să" mediteze asupra lor.

Î: Filozofii şi istoricii marxişti, şi nu numai cei care sînt astfel în sensul strict al cuvîntului, apreciază astăzi că, în actualul stadiu de evoluţie istorică a umanităţii, nu există pentru viitor nici o altă soluţie decît alternativa capitalism sau socialism. În opinia dumneavoastră, mai există şi o altă posibilitate ?

R: Nu constat, în istorie, asemenea alternative şi nu ştiu ceea ce ne rezervă viitorul. Haideţi să nu discutăm despre probleme atît de vaste ca „dezvoltarea istorică a umanităţii" — este foarte probabil ca aceasta să ia o turnură care nu va corespunde nici uneia dintre cele două posibilităţi, şi să sperăm că un atare fapt ne va surprinde.

Dar să examinăm o clipă termenii alternativei dumneavoastră într-o perspectivă istorică: la urma urmei, n-a început o dată cu capitalismul un sistem economic pe care nimeni nu l-a prevăzut şi nici nu l-a organizat? Acest sistem, cum se ştie, n-a putut să se dezvolte decît datorită efectelor unui monstruos proces de expropriere care — sub o atare formă — nu s-a produs niciodată în istorie, adică fără a recurge la cuceriri militare. Exproprierea, acumularea primitivă a capitalului — iată principiul prin care capitalismul s-a instituit şi a progresat pas cu pas. Nu ştiu ceea ce se înţelege exact prin socialism, dar dacă observaţi ce s-a petrecut în Rusia, veţi putea constata că procesul de expropriere a fost împins mult mai departe; veţi putea conchide că, în ţările capitaliste moderne, se dezvoltă un fenomen similar, ca şi cînd vechiul proces de expropriere ar fi repus de la sine în funcţiune. Supraîncărcarea fiscală, deprecierea *defacto* a monedei, inflaţia însoţită de recesiune — nu este vorba aici de forme de expropriere relativ atenuate?

Numai în ţările occidentale există obstacole politice şi juridice care, în mod constant, împiedică acest proces de expropriere să atingă un stadiu de intensitate de aşa natură încît viaţa să devină absolut insuportabilă. Este evident că

în Rusia nu există socialism, ci socialism de stat, care conduce aproape la aceleaşi rezultate ca şi capitalismul de stat, adică la exproprierea totală. Exproprierea totală se produce atunci cînd au dispărut toate garanţiile juridice sau politice ale proprietăţii particulare. în Rusia, bunăoară, unele grupuri beneficiază de un nivel de trai foarte înalt. Totuşi, cei ce fac parte din aceste grupuri nu sînt proprietarii lucrurilor pe care le au la dispoziţie: maşini, case la ţară, mobilier de lux, maşini cu şofer etc. în această ţară, de la o zi la alta, omul cel mai bogat poate deveni un cerşetor — fără să aibă măcar dreptul la muncă —, în caz de conflict cu autorităţile. (O privire aruncată asupra publicaţiilor din ultima vreme, în care autorii ruşi au început să dezvăluie adevărul, ne poate oferi o înţelegere mai amplă a consecinţelor cumplite ale acestei stări de lucruri decît oricare teorii economice şi politice.)

Spre deosebire de ideologii şi consideraţii teoretice, întreaga noastră experienţă ne învaţă că procesul de expropriere, care a început o dată cu dezvoltarea capitalismului, nu se limitează la exproprierea mijloacelor de producţie; doar instituţiile juridice şi politice, independente de forţele economice şi de automa- tismele lor, sînt apte să controleze şi să frîneze monstruoasele potenţialităţi ale acestui proces. Asemenea controale politice par să funcţioneze cel mai bine în aşa-numitele „state-provi- denţiale", fie că îşi spun „socialiste" sau „capitaliste". Libertatea e protejată de separaţia dintre puterea guvernamentală şi puterea economică, sau — în limbaj marxist — de faptul că statul şi organele sale nu sînt suprastructuri.

în ţările noastre occidentale aşa-zise „capitaliste”, cel ce ne protejează nu este capitalismul, ci un sistem juridic care împiedică fantasmele gestionarilor marilor afaceri de a controla viaţa particulară a angajaţilor lor să devină o realitate. Dar această constrîngere nu mai funcţionează atunci cînd patron e guvernul însuşi. Toată lumea ştie că, în Statele Unite, controlul care precedă recrutarea funcţionarilor nu cruţă sfera vieţii particulare. Nevoia pe care au încercat-o recent anumite servicii guvernamentale de a plasa microfoane în apartamentele particulare poate să fie considerată în egală măsură drept o tentativă a guvernului de a socoti toţi cetăţenii ca funcţionari virtuali ai săi. Şi ce este o atare ascultare dacă nu o anumită formă de expropriere? Un organism guvernamental acţionează după placul inimii, ca un fel de coproprietar al caselor şi apartamentelor particulare ale cetăţenilor. în Rusia, nu este necesar să se împăneze pereţii cu dispozitive de ascultare; oricum, fiecare apartament are spionii săi.

Dacă ar trebui să apreciez aceste transformări într-o perspectivă marxistă, aş spune că exproprierea este cert inseparabilă de însăşi natura producţiei modeme şi că socialismul nu este, cum credea Marx, decît consecinţa inevitabilă a societăţii industriale aşa cum s-a dezvoltat ea începînd cu capitalismul. Ne putem întreba în cazul acesta cum ar putea fi stăpînit un asemenea proces ca să nu degenereze în monstruozităţile care s-au produs în ţările din Est, oricare ar fi denumirea lor. în anumite ţări aşa-zise „comuniste”—în Iugoslavia, de pildă,

dar chiar şi în Germania de Est — se încearcă desfiinţarea anumitor controale şi descentralizarea economiei, şi se fac concesii extrem de semnificative pentru a zădărnici cele mai oribile consecinţe ale procesului de expropriere. Acesta, din fericire, s-a dovedit dezastruos pentru producţia însăşi, începînd de la o anumită treaptă a centralizării şi a subordonării muncitorilor.

Problema e să ştim — în mod fundamental — ce fel de limite de proprietate şi care drepturi pot fi asigurate unui individ, chiar în condiţiile deosebit de inumane specifice unei mari părţi din economia modernă. Dar nimeni să nu-mi spună că există cu adevărat muncitori deveniţi „proprietari ai uzinelor lor". Noţiunea de proprietate colectivă reprezintă, dacă ne gîndim puţin, o contradicţie în termeni. Proprietatea este ceea ce îmi aparţine; faptul de a fi proprietar este, prin definiţie, personal. Mijloacele de producţie ale altor persoane nu ar trebui, desigur, să-mi aparţină; ele ar putea fi controlate de o terţă autoritate, ceea ce înseamnă că nimeni n-ar avea drept de proprietate asupra lor. Statul e cel mai rău proprietar dacă forţele sale în sfera economică nu sînt riguros supuse controlului unei autorităţi judiciare într-adevăr independente. Astăzi, problema nu este atît să ştim cum să expropriem expropriatorii, cît mai degrabă să facem ca masele, deposedate prin intermediul societăţii industriale (deopotrivă în ţările socialiste şi capitaliste), să aibă, din nou, acces la proprietate. Din acest motiv, chestiunea alegerii între capitalism şi socialism este o falsă alternativă — nu numai pentru că nici unul

dintre ele nu există undeva în stare pură, ci şi pentru că ne aflăm în faţa a doi gemeni îmbrăcaţi diferit.

Aceeaşi stare de lucruri poate fi examinată dintr-o perspectivă diferită, şi anume din unghiul oprimaţilor înşişi, ceea ce nu ne avansează prea mult. Se poate spune că, în acest caz, capitalismul a suprimat marile latifundii, corporaţiile, asociaţiile şi toate structurile societăţii feudale. El a desfiinţat toate colectivităţile care constituiau o anumită protecţie pentru indivizi şi pentru proprietatea lor, şi reprezentau, pentru ei, garanţia—bineînţeles parţială—a unei anumite securităţi. El le-a înlocuit prin „clase", în esenţă doar două: clasa exploatatorilor şi cea a exploataţilor. Cu toate acestea, clasa muncitoare, datorită faptului că reprezenta o clasă şi o colectivitate, oferea încă membrilor săi o anumită protecţie; mai tîrziu, cînd a învăţat să se organizeze, ea a ajuns să cucerească unele drepturi foarte importante. în zilele noastre, principala distincţie nu se stabileşte între ţările capitaliste şi ţările socialiste, ci între ţări care respectă aceste drepturi, cum ar fi Suedia, de pildă, sau Statele Unite, şi ţări care nu le respectă-, ca Spania lui Franco, pe de o parte, şi Rusia, pe de altă parte.

Dar ce au făcut socialismul sau comunismul în forma lor pură? Au distrus această clasă muncitoare, instituţiile sale, sindicatele, partidele muncitoreşti şi drepturile sale — convenţiile colective, dreptul la grevă, asigurarea de şomaj, securitatea socială. în locul lor, aceste regimuri au răspîndit iluzia că uzinele erau proprietatea clasei muncitoare, tocmai cînd ea

nu mai reprezenta o clasă, şi minciuna plină de cinism că şomajul nu mai exista, care se sprijinea, vai, pe o singură realitate: absenţa oricărei asigurări de şomaj. în fond, socialismul s-a mulţumit să continue — şi să ducă pînă la ultimele consecinţe — ceea ce a început capitalismul. De ce ar trebui să fie el soluţia?

Î: Intelectualii marxişti insistă adesea asupra faptului că socialismul, în ciuda alienării, este întotdeauna capabil să se regenereze din interior. Modelul cehoslovac, al unui socialism democratic, constituie tipul ideal al acestei forme de refacere.

Avînd în vedere dezvoltarea arsenalului sovietic, ca şi hegemonia URSS asupra altor teritorii, ce şanse credeţi că are o nouă tentativă de a realiza — în ţările din Est — un socialism democratic care să se inspire din modelele cehoslovac sau iugoslav ?

R: M-a şocat prima dumneavoastră frază. A califica drept „alienare" regimul stalinist îmi pare a fi un eufemism folosit pentru a disimula nu numai realităţile, ci şi crimele cele mai îngrozitoare. Spun asta pur şi simplu pentru a sublinia felul în care acest jargon a ajuns deja să deformeze faptele, calificînd ca „alienare" ceea ce este de-a dreptul o crimă.

în ceea ce priveşte sistemele economice şi „modelele", cred că într-o zi va ieşi ceva din toate aceste experienţe, cu condiţia ca marile puteri să lase în pace ţările mici. Este mai greu de spus ce va rezulta într-un domeniu ca economia, care se află într-o legătură atît de strînsă cu practica. Totuşi, fiindcă e vorba de problema proprietăţii, se va continua înainte de toate experimentarea acesteia. După unele informaţii de care dispun, ea se produce deja în

Germania de Est şi Iugoslavia, cu rezultate interesante.
în Germania de Est, un fel de sistem de cooperative, care nu provine deloc din socialism şi care şi-a demonstrat valoarea în Danemarca şi Israel, a fost integrat sistemului economic „socialist", ajungînd astfel să-l facă să funcţioneze. în Iugoslavia, sistemul „autogestiunii" este aplicat în uzine, noua variantă a vechilor „consilii muncitoreşti" care, în treacăt fie zis, n-a făcut parte niciodată din doctrina socialismului sau comunismului ortodox, în ciuda formulei lui Lenin: „întreaga putere aparţine sovietelor." (Consiliile, singurul produs real al revoluţiilor, exceptînd partidele şi ideologiile revoluţionare, au fost fără milă distruse de partidul comunist şi de Lenin însuşi.) Nici una din aceste experienţe nu este în stare să ajungă la o nouă definiţie, satisfăcătoare, a proprietăţii legitime, dar ele pot să reprezinte etape pe acest drum: cooperativele din Germania de Est, unind proprietatea particulară cu nevoile unei proprietăţi comune asupra mijloacelor de producţie şi de repartiţie ; consiliile muncitoreşti care asigură, în locul unei garanţii a proprietăţii particulare, securitatea locului de muncă. în cele două cazuri, muncitorii care nu aparţin vreunei grupări nu mai sînt izolaţi, ci fac parte dintr-o colectivitate nouă, cooperativa sau consiliul întreprinderii, ca o compensare a apartenenţei la o anumită clasă. întrebarea dumneavoastră însă trimite deopotrivă la reforme şi la experimente. Ele n-au nici o legătură cu sistemele economice, cu excepţia faptului că acestea din urmă sînt utilizate pentru a suprima libertăţile indivizilor. Aşa se întîmplă cînd un disident sau un opozant

nu mai ajunge să găsească o slujbă, sau cînd produsele de consum devin atît de rare şi condiţiile de viaţă atît de umile încît guvernul poate fără efort să „cumpere", favorizîndu-le, varii straturi ale populaţiei. Libertatea, drepturile individuale, garanţiile juridice — iată ceea ce interesează pe oamenii din ţările Estului. Acestea sînt într-adevăr condiţiile indispensabile pentru a putea să scrie şi să vorbească în mod liber, precum şi să publice orice doresc. Uniunea Sovietică a trimis trupele sale în Cehoslovacia nu datorită apariţiei unui nou „model economic", ci din pricina reformelor *politice* generate de acesta. Nu le-a trimis în Germania de Est, cu toate că acolo nivelul de trai al populaţiei, ca şi în alte ţări satelite, este mai ridicat decît în Uniunea Sovietică şi poate să atingă şi să depăşească pe cel din Germania de Vest. „Singura" diferenţă este că într-unui din cele două state e posibil să spui şi — în anumite limite — să faci ceea ce vrei, în timp ce în celălalt e interzis. Credeţi-mă, *aceasta* este o diferenţă enormă.

Uniunea Sovietică are motive temeinice să intervină peste tot unde experienţele economice se împletesc cu lupta pentru libertate. Neîndoielnic, aşa stăteau lucrurile în Cehoslovacia. Alta e situaţia în Germania de Est, şi iată de ce Republica Democrată Germană nu este atacată. în RDG, sub conducerea lui Walter Ulbricht, pe măsură ce erau îngăduite concesii foarte importante în domeniul economic, tirania ideologică nu înceta să crească.

Uniunea Sovietică trebuie să intervină în mod direct ori de cîte ori se teme că una din ţările satelite se retrage din Pactul de la Varşovia. Nu

ştiu dacă această teamă, care există, era justificată în cazul Cehoslovaciei, dar nimic nu e imposibil în acest sens. Nu cred, dimpotrivă, într-o intervenţie militară sovietică în Iugoslavia. Ea ar avea de întîmpinat acolo o foarte puternică rezistenţă militară şi URSS nu poate să-şi permită acum o asemenea confruntare. Ea nu este atît de solid instalată în poziţia sa de mare putere.

Î: Acordaţi socialismului, concepţie dominantă la ora actuală în ceea ce priveşte viitorul societăţii, o oarecare şansă de realizare ?

R: Asta ne readuce, de la sine, la chestiunea de a şti ce este, în mod real, socialismul. însuşi Marx nu ştia prea bine cum să-l definească într-un mod concret.

Î: îngăduiţi-mi să vă întrerup. Socialismul despre care discutăm acum este — cum am arătat mai înainte — cel orientat în sensul modelelor cehoslovac şi iugoslav.

R: Doriţi deci să vorbim despre ceea ce astrăzi se numeşte „socialismul cu faţă umană". Această formulă nouă desemnează pur şi simplu încercările făcute de socialism pentru a elimina barbaria pe care a adus-o cu sine, fără a se reveni totuşi la un aşa-zis sistem „capitalist"; totuşi, tendinţa evidentă în Iugoslavia de a se întoarce la o economie de piaţă ar putea fi foarte lesne interpretată în sensul unei reveniri la capitalism, şi aşa va fi înţeleasă — aproape sigur — nu numai de Uniunea Sovietică, ci şi de alţii care cred cu adevărat într-o atare ipoteză. Aş vrea să vă spun că, în general, toate ţările mici care hotărăsc să încerce asemenea experimente, fie că se revendică sau nu de la o gîndire socialistă, par să aibă, în acest sens,

şansa lor; cît priveşte şansele marilor puteri, rămîn foarte sceptică. Aceste societăţi de masă nu mai pot fi controlate, cu atît mai puţin guvernate. Modelele cehoslovac sau iugoslav, pe care le-aţi citat anterior, au în mod evident o şansă. Aş adăuga, poate, România şi, fără îndoială, Ungaria, unde revoluţia nu s-a terminat într-un mod catastrofal, prin deportarea a 50% din populaţie, aşa cum s-ar fi întîmplat în timpul lui Stalin. în toate aceste ţări se desfăşoară un anumit proces, şi ar fi foarte dificil să se revină asupra eforturilor lor de reformă, asupra încercării de a scăpa de cele mai dăunătoare consecinţe ale dictaturii şi de a rezolva, independent şi raţional, problemele lor economice.

Există însă un alt factor de care trebuie să ţinem seama. Uniunea Sovietică şi — în diferite stadii — ţările sale satelite nu sînt state-naţiuni, ci se compun din diverse naţionalităţi. în fiecare dintre ele, puterea dictatorială se află mai mult sau mai puţin în mîinile naţionalităţii dominante, iar opoziţia pe care aceasta o întîmpină riscă totdeauna să capete forma unei mişcări de eliberare naţională. Este îndeosebi situaţia Uniunii Sovietice, unde dictatorii ruşi trăiesc constant cu obsesia unei prăbuşiri a imperiului rus, şi nu numai cu frica unei schimbări a conducerii.

Această preocupare n-are nimic comun cu socialismul; este vorba doar, cum s-a întîmplat întotdeauna, de o problemă de putere politică. Nu cred că Uniunea Sovietică ar fi acţionat aşa cum a făcut-o în Cehoslovacia dacă n-ar fi fost preocupată de * propria-i opoziţie interioară, nu numai cea a intelectualilor, ci şi opoziţia latentă

a naţionalităţilor. Nu trebuie uitat că, în cursul Primăverii de la Praga, guvernul a acordat concesii considerabile slovacilor şi că acestea nu au fost anulate decît recent, desigur sub influenţă sovietică. Moscova se teme de toate tentativele de descentralizare. Pentru ruşi, un nou model nu semnifică doar un mod mai uman de a aborda chestiunile economice sau intelectuale, ci, dimpotrivă, o primejdie de descompunere a imperiului rus.

Î: Mi se pare că teama faţă de opoziţia intelectualilor joacă un rol cu totul special în judecata conducătorilor sovietici. În fond, efectele acestei opoziţii se simt azi pe un plan mult mai larg. Există chiar o mişcare a drepturilor civice în rîndurile tinerilor intelectuali, care se străduiesc să folosească toate mijloacele legale, dar —fără să se spună aceasta — şi ilegale, cum sînt gazetele clandestine etc.

R: Da, ştiu asta. Desigur, conducătorii sovietici se tem de ele în mod deosebit. Ei se tem că mişcarea se întinde şi ajunge să atragă nu numai intelectualii, ci şi poporul însuşi, ceea ce ar însemna că ucrainenii şi-ar putea revendica din nou independenţa, ca şi tătarii, care au fost trataţi într-un mod oribil, şi aşa mai departe. Este motivul pentru care conducătorii Uniunii Sovietice sînt, probabil, într-o situaţie încă mai fragilă decît omologii lor din ţările satelite. Dar ştiţi bine că şi în Iugoslavia Tito, care nu este deloc înspăimîntat de o pretinsă reîntoarcere la „capitalism", se teme totuşi de problema naţionalităţilor.

Î: Cum explicaţi că mişcarea reformistă în ţările din Est — nu mă gîndesc doar la modelul

cehoslovac, atît de des invocat, ci şi la diversele publicaţii ale intelectualilor sovietici care revendică democratizarea Uniunii Sovietice, şi la proteste similare — n-a preconizat niciodată introducerea unei anumite forme de capitalism, modificată sau nu, pentru a înlocui sistemul criticat ?

R: Ei bine, aş putea să vă răspund că aceşti oameni îmi împărtăşesc în mod sigur opinia; ei consideră că sistemul capitalist nu mai poate constitui un remediu sau o alternativă pentru socialism, tot aşa cum socialismul nu e un remediu pentru capitalism. Dar nu voi insista asupra acestui punct. Nicăieri lupta nu se limitează la a repune în discuţie un sistem economic.

Sistemul economic nu este implicat decît în măsura în care un regim dictatorial împiedică economia să fie atît de productivă cît ar putea fără această constrîngere dictatorială. în rest, este vorba de o problemă politică: forma regimului pe care cineva l-ar dori, tipul de constituţie, conţinutul legilor, garanţiile libertăţii de a se exprima prin cuvîntul scris sau vorbit — altfel spus, tot ceea ce inocentul tineret din ţările occidentale califică drept „libertăţi burgheze".

Nu există aşa ceva: libertatea este libertate, indiferent că e garantată de legile unei conduceri „burgheze" sau de cele ale unui stat „comunist". Dacă guvernele comuniste nu respectă, astăzi, drepturile civice şi nu garantează libertatea cuvîntului şi de asociere, asta nu înseamnă că asemenea drepturi şi libertăţi sînt „burgheze". în mod frecvent, şi pe nedrept, „libertatea burgheză" este asimilată cu

libertatea de a cîştiga mai mulţi bani decît ne trebuie: această libertate este singura care e respectată în ţările din Est, unde cineva poate ajunge de altfel foarte bogat. Dacă folosim, măcar o dată, cuvinte care au într- adevăr un sens, şi nu jargonul, contrastul dintre bogaţi şi săraci, în termeni care ţin de venit, este mai mare în ţările din Est decît în majoritatea celorlalte ţări, mai mare chiar decît în Statele Unite, în afara celor cîtorva mii de multimilionari.

Dar nu asta e chestiunea. Ceea ce este aici în discuţie, încă o dată, e pur şi simplu să ştim dacă sînt liber sau nu să spun şi să public ceea ce vreau, dacă sînt sau nu spionat de vecinii mei. Libertatea cuiva implică totdeauna libertatea de a-şi exprima dezacordul. înaintea lui Hitler şi Stalin, nici un şef de stat n-a contestat liberul consimţămînt: Hitler a făcut-o, refuzînd acest drept evreilor şi ţiganilor; iar Stalin a fost singurul dictator care i-a decapitat pe cei mai entuziaşti aderenţi ai săi, con- ' siderînd probabil că oricine este apt să aprobe, poate, deopotrivă, să şi dezaprobe. Nici un tiran, înainte de ei, nu a mers atît de departe — şi asta nu s-a dovedit a fi profitabil.

Astăzi, nici unul dintre aceste sisteme, nici chiar cel al Uniunii Sovietice, n-a rămas într-adevăr totalitar — recunosc totuşi că nu pot să emit o ipoteză asupra Chinei. în acest moment, doar disidenţii şi opozanţii cad victimă excluderilor, dar asta nu înseamnă nicidecum că există acolo o anumită libertate. Iar forţele de opoziţie sînt interesate, şi asta pe drept cuvînt, tocmai de libertatea politică şi de garantarea drepturilor fundamentale.

I: Ce credeţi despre declaraţia lui Thomas Mann: „Antibol- şevismul este neghiobia fundamentală a epocii noastre" ?
R: Epoca noastră este atît de bogată în absurdităţi încît e foarte dificil să îi atribui uneia primul loc. Dar, pentru a vorbi în mod serios, antibolşevismul, ca teorie, ca expresie terminată în *ism,* este o invenţie a foştilor comunişti. Şi prin asta nu înţeleg orice foşti bolşevici sau comunişti, ci pe acei oameni care „credeau" şi care, într-o bună zi, au fost dezamăgiţi personal de Stalin, altfel spus, oameni care nu erau revoluţionari autentici, sau nu erau angajaţi politic, dar care, cum declarau ei înşişi, şi-au pierdut credinţa şi sînt în căutarea unui alt Dumnezeu, desigur unul opus, adică un nou demon. Au răsturnat pur şi simplu modelul. Dar este fals să spunem că mentalitatea acelor oameni s-ar fi schimbat, că, în loc de a împărtăşi convingeri, au văzut realitatea, au ţinut seama de ea şi s-au străduit să schimbe lucrurile, în ceea ce priveşte modul lor de gîndire, acesta revine exact la acelaşi lucru: antibolşevicii ne dau de veste că Estul reprezintă diavolul, bolşevicii afirmă că el se găseşte în America. Nu există nici o diferenţă de mentalitate. Se vede totul în alb şi negru. Realitatea este însă foarte diferită. Dacă cineva nu cunoaşte întreaga serie a nuanţelor politice caracteristice unei epoci, dacă nu poate distinge între condiţiile fundamentale care se manifestă în diferite ţări, variile stadii de dezvoltare, tradiţiile, natura şi nivelurile producţiei, tehnica, mentalităţile etc., atunci este pur şi simplu incapabil să se orienteze în acest domeniu şi să adopte o poziţie. Nu poate decît să taie lumea în bucăţi,

pentru a nu avea, în final, în faţa sa decît confuzia absolută.

Î: *La sfîrşitul eseului* Despre violenţă, *aţi afirmat că noi ştim, sau „ar trebui să ştim că orice istovire a puterii reprezintă o invitaţie deschisă la violenţă — de n-ar fi decît pentru că oamenii care au puterea în mînă şi simt că le scapă printre degete [...] întîmpină totdeauna cele mai mari dificultăţi în a rezista tentaţiei de a substitui puterea cu violenţa". Ce semnifică această opinie, apăsătoare ca sens, în raport cu situaţia politică actuală din Statele Unite ?*

R: Am vorbit deja despre fenomenul vlăguirii forţei în ceea ce priveşte marile puteri. În mod concret, ce poate oare să semnifice o atare situaţie? în toate regimurile cu guverne reprezentative, sursa puterii se află în popor: aceasta vrea să spună că poporul încredinţează anumitor persoane puterea de a-l reprezenta şi de a acţiona în numele său. Cînd vorbim de o istovire a puterii, asta înseamnă că poporul şi-a retras consimţămîntul dat acţiunilor reprezentanţilor săi, conducătorilor aleşi pe care i-a împuternicit.

Cei ce au primit un mandat de exercitare a puterii se simt firește puternici; chiar atunci cînd poporul retrage acestei puteri fundamentul, sentimentul de putere subzistă. Aşa este situaţia în America şi, bineînţeles, nu numai în America. Această stare de lucruri — în treacăt fie zis — n-are nimic de-a face cu fragmentarea opiniei publice, ci se explică mai degrabă printr-o pierdere de încredere în aşa-numitul „sistem". Pentru a menţine sistemul, cei ce au fost mandataţi încep să acţioneze ca nişte conducători şi să recurgă la forţă. Ei substituie

consimţămîntul popular cu forţa; iată punctul de cotitură.

în acest sens, cum stau acum lucrurile în America? S-ar putea I lua diferite exemple semnificative, dar aş vrea totuşi să-mi ilustrez modul de gîndire luînd cazul războiului din Vietnam, care nu numai că a împărţit opinia celor din Statele Unite, ci — lucru de mare importanţă — a sfîrşit prin a provoca o pierdere de încredere şi, prin aceasta, o slăbire a puterii. Mai precis, el este la originea aşa-numitei crize de credibilitate, care semnifică faptul că oamenii nu mai cred în cei ce deţin puterea — fie că sînt sau nu de acord cu ei. Ştiu bine că, în Europa, nu s-a crezut niciodată în ceea ce puteau spune oamenii politici, iar poporul consideră că, din pricini profesionale, oamenii politici trebuie sau ar trebui să mintă. Dar alta era situaţia în America.

Desigur, au existat totdeauna secrete de stat care, din motive politice practice, trebuiau să fie riguros protejate. Se ascundea în mod frecvent adevărul, dar se evitau minciunile directe. Or, cum ştiţi, rezoluţia asupra golfului Tonkin, care acorda preşedintelui puteri depline într-un război nedeclarat, a fost într-un fel impusă Congresului plecînd de la o prezentare probabil inexactă a circumstanţelor. Această afacere l-a costat pe Johnson preşedinţia, iar violenţa opoziţiei senatoriale cu greu s-ar putea explica altfel. Din acel moment, războiul din Vietnam a fost considerat ca ilegal de straturi din ce în ce mai largi ale opiniei publice — a fost judecat nu doar imoral sau deosebit de inuman, ci *ilegal*. în America, mai mult decît în Europa, o atare apreciere cîntăreşte foarte greu.

î: Şi totuşi, încă se observă, în mediile muncitoreşti americane, o mare agitaţie în favoarea *angajării Statelor Unite în războiul din Vietnam. Cum vă explicaţi aceasta, într-un astfel de context ?*
R: Cea dintîi mişcare împotriva războiului a pornit din universităţi, mai exact din rîndul studenţilor, adică din aceleaşi grupuri care erau angajate în mişcarea pentru drepturi civice, încă de la început, această opoziţie studenţească a fost îndreptată împotriva aşa-numitului „sistem", care, fără nici o îndoială, găseşte astăzi în mediile muncitoreşti — adică printre grupurile cu venituri scăzute — cei mai fermi susţinători ai săi. („Capitaliştii" din Wall Street au manifestat împotriva guvernului, în vreme ce muncitorii din construcţii erau în favoarea sa.) în acest caz, nu războiul a jucat rolul decisiv, ci problema rasială.
în regiunile din estul şi nordul ţării, integrarea negrilor în grupurile cu venituri mai ridicate nu se loveşte de vreo opoziţie foarte serioasă sau de neînvins. Astăzi, peste tot, este vorba de un fapt împlinit. Apartamentele cu chirie relativ ridicată pot să fie obiectul integrării atunci cînd locatarii negri aparţin, ca şi albii sau galbenii (îndeosebi chinezii, în general foarte apreciaţi de vecinii lor), aceluiaşi nivel superior. De vreme ce oamenii de afaceri negri care au reuşit sînt extrem de puţini, e vorba de membrii unor profesiuni liberale: medici, avocaţi, actori, scriitori etc.
Aceeaşi integrare — la nivelul mediu şi inferior al clasei medii, îndeosebi dacă e vorba de muncitori care, prin veniturile lor, acced la stratul superior al acestei mici burghezii — duce

la dezastru, nu numai pentru că aceste clase se dovedesc deosebit de „reacţionare”, ci pentru că ele consideră, nu fără motiv, că reformele care au ca obiect problema negrilor sînt făcute în detrimentul lor. Chestiunea şcolară ne oferă cel mai bun exemplu. în «America, şcolile publice, inclusiv liceele, sînt gratuite. Cu cît aceste şcoli sînt mai bune, cu atît mai mari sînt şansele copiilor fără posibilităţi materiale să intre în colegii şi în universităţi, adică să-şi amelioreze poziţia socială. în marile oraşe, cu cîteva excepţii, acest sistem de învăţămînt public n-a putut rezista afluenţei masive de elevi care provin dintr-un *Lumpenproletariat* aproape exclusiv alcătuit din negri. Cum să calificăm drept şcoli aceste instituţii pe care le frecventează timp de doisprezece ani elevi care, la ieşirea din ele, abia sînt capabili să scrie şi să citească? Atunci cînd, datorită politicii de integrare, un cartier al unui oraş devine unul de negri, străzile se deteriorează, şcolile sînt neglijate, elevii sînt lăsaţi în seama lor, pe scurt, totul nu este decît o nesfîrşită mahala. Cei care suferă cel mai mult, evident în afară de însăşi populaţia neagră, sînt emigranţii de origine italiană, irlandeză, poloneză şi celelalte grupuri etnice care, fără să fie sărace, nu sînt atît de norocoase ca să se mute sau să-şi trimită copiii în şcolile particulare, care costă foarte scump. Dimpotrivă, membrii claselor superioare o pot face, dar adesea cu preţul unor privaţiuni considerabile. Se spune pe drept cuvînt că, în curînd, în New York vor putea să locuiască numai oamenii cei mai săraci şi cei mai bogaţi. Aproape toţi albii care au posibilitatea îşi trimit copiii în şcoli particulare, care adesea sînt

excelente, sau în şcoli confesionale, mai cu seamă catolice. Este ceea ce pot să facă şi negrii care aparţin straturilor superioare. Nici vorbă de aşa ceva pentru cei din clasa muncitoare, la fel — pentru clasa de mijloc cu venituri modeste. Ceea ce sporeşte îndeosebi amărăciunea acestor oameni este faptul că burghezii liberali adoptă legi ale căror consecinţe nu le suportă ei înşişi. Ei revendică integrarea şcolilor publice, desfiinţarea şcolilor de cartier (copiii negri, într-o mare măsură lăsaţi în voia lor, sînt transportaţi cu autocarul în şcolile de cartier unde predomină albii) şi o integrare obligatorie în toate cartierele, dar, în schimb, ei îşi înscriu copiii la şcoli particulare şi se instalează la periferia oraşului, lucru pe care nu şi-l permit decît cei ce dispun de un venit suficient de ridicat.

La aceasta se adaugă efectul unui alt factor, care nu este specific Americii. Marx a putut pretinde că proletarii nu au ţară, dar se ştie prea bine că proletarii n-au împărtăşit niciodată o asemenea opinie. Straturile sociale inferioare sînt în mod deosebit sensibile la naţionalism, la şovinism şi aprobă cu uşurinţă o politică imperialistă. în interiorul mişcării pentru drepturi civice, războiul a provocat o sciziune între „negri” şi „albi”. Studenţii albi, proveniţi din mediile burgheze, au strîns imediat rîndurile opoziţiei, spre deosebire de negri, ai căror conducători s-au hotărît cu greu să manifeste împotriva războiului din Vietnam. E un lucru valabil chiar şi în cazul lui Martin Luther King. în acest context, trebuie să ţinem seama totodată şi de faptul că armata oferă claselor

inferioare anumite posibilităţi în ceea ce priveşte învăţămîntul şi formarea profesională. '

Î: Reproşaţi Noii Stingi din Germania Occidentală, între altele, că nu s-ar fi ocupat în mod serios de recunoaşterea liniei Oder-Neisse, „problemă care este la urma urmei de o importanţă fundamentală pentru politica externă germană şi care, de la înfrîngerea regimului hitlerist, constituie piatra de încercare a naţionalismului german „. Mi se pare că această critică ar trebui să fie cel puţin nuanţată, căci Noua Stîngă germană revendică recunoaşterea de către guvernul de la Bonn nu numai a liniei Oder-Neisse, ci şi a Republicii Democrate Germane. Cu toate acestea, Noua Stîngă este puternic izolată în raport cu ansamblul populaţiei şi nu are posibilitatea să transforme aceste cerinţe teoretice în realităţi politice. Dar chiar dacă ea ar intetveni într-un mod „serios" în favoarea liniei Oder-Neis- se, cum ar fi Noua Stîngă în măsură, cu efectivele sale foarte mici, să aplice o înfrîngere decisivă naţionalismului german ?

R: În ceea ce priveşte consecinţele politice practice, o schimbare a politicii din Iran era şi mai puţin plauzibilă. Problema, în cazul Noii Stîngi, este că pare să nu-i pese cîtuşi de puţin de eventualele consecinţe ale manifestaţiilor. Situaţia liniei Oder-Neisse, spre deosebire de politica şahului din Iran, priveşte în mod direct pe oricare dintre cetăţenii germani; a manifesta în favoarea recunoaşterii sale ori a-şi afirma foarte clar poziţia în acest sens are o semnificaţie, independent de consecinţele politice practice. Că Noua Stîngă ar fi „ea însăşi", ca mulţi liberali germani, în favoarea

recunoaşterii frontierei cu Polonia nu dovedeşte absolut nimic; este important că ea n-a făcut niciodată din această problemă una din temele propagandei sale, şi asta înseamnă pur şi simplu că ocoleşte orice chestiune care implică o responsabilitate directă şi concretă. Lucrul acesta este tot atît de valabil pentru poziţiile teoretice ale Noii Stîngi, cît şi pentru comportamentul său.

Există două explicaţii posibile ale eschivării în faţa unei probleme eminamente practice. Am menţionat deja naţionalismul german, de care Noua Stîngă poate fi suspectată, în ciuda Oricărei retorici care afirmă contrariul. Cea de-a doua posibilitate ar fi ca această mişcare, în versiunea sa germană, să se fi rătăcit într-atît de mult în obscure absurdităţi teoretice, încît să fi devenit incapabilă să perceapă realitatea cea mai apropiată şi cea mai evidentă. Se pare că aceasta a fost situaţia în momentul votului acordat legilor despre starea de urgenţă — *Notstandsgesetze*. Vă amintiţi cu cîtăîntîrzîiere şi-a dat seama mişcarea studenţească de faptul că în Parlament se petrecea ceva important, care, pentru Germania, era mult mai însemnat decît vizita potentaţilor orientali.

Cînd studenţii americani resping războiul din Vietnam, ei se împotrivesc unei politici care se răsfrînge direct asupra lor şi a ţării căreia îi aparţin. Cînd studenţii germani fac acelaşi lucru, e ca în cazul şahului din Iran: nu există acolo nici cea mai mică implicare personală. Interesul pasionat faţă de probleme internaţionale, care nu implică nici risc, nici responsabilitate personală a servit de multe ori drept paravan pentru a masca interese naţionale

foarte concrete. în politică, idealismul e folosit de multe ori ca scuză pentru a nu recunoaşte realităţi dezagreabile. Dar idealismul poate fi deopotrivă o formă de a evada complet din realitate, şi mi se pare că aceasta este, foarte probabil, situaţia de care discutăm. Noua Stîngă a neglijat pur şi simplu chestiunea, ceea ce înseamnă că singura problemă morală ce făcea încă obiectul unei dezbateri, în Germania postbelică, îi va fi scăpat. Ea a ignorat de asemenea una din rarele probleme internaţionale extrem de importante în care Germania ar fi putut juca un rol semnificativ după sfîrşitul celui de-al doilea război mondial. Nerecunoaşterea de către guvernul german a liniei Oder-Neisse, mai cu seamă sub conducerea lui Adenauer, a contribuit îndeajuns la consolidarea sistemului sovietic al statelor satelite. Este evident că teama faţă de Germania, pe care o încercau statele satelite, a încetinit într-un mod decisiv — şi, în bună parte, a făcut imposibilă — dezvoltarea unei mişcări reformiste în ţările din Est. Faptul că stînga, veche sau nouă, nu a îndrăznit să abordeze această problemă spinoasă a Germaniei de după război n-a putut decît să consolideze considerabil această teamă.

î: *Pentru a reveni încă o dată la eseul* Despre violenţă, *remarc totuşi această frază, care se întîlneşte în versiunea germană: „Cîtă vreme independenţa naţională, şi anume eliberarea de orice dominaţie străină, şi suveranitatea de stat, altfel spus: revendicarea unei puteri fără limite şi fără control în politica externă, vor fi confundate — şi nici o revoluţie, pînă azi, n-a pus în discuţie această concepţie asupra statului*

—, nu se poate concepe nici o soluţie, fie ea şi teoretică, la problema războiului, de care depinde nu atît viitorul umanităţii, cît problema de a şti dacă umanitatea are un viitor. în aceste condiţii, a voi să garantezi pacea pe pămînt pare la fel de utopic ca şi cuadratura cercului." La ce altă concepţie asupra statului vă gîndiţi ?

R: Mă gîndesc mai puţin la o concepţie diferită asupra statului, cît la necesitatea de a o modifica pe aceea cunoscută. Noţiunea de „stat" datează abia de prin secolele XV-XVI, şi acelaşi lucru e valabil pentru conceptul de suveranitate. Suveranitatea înseamnă, între altele, că numai războiul are forţa de a rezolva, fără drept de apel, conflictele dintre naţiuni. Cu toate acestea, astăzi — exceptînd toate consideraţiile pacifiste — războiul dintre marile puteri a devenit imposibil datorită monstruoasei dezvoltări a mijloacelor de distrugere. Chestiunea este deci gravă: ce vom pune în locul acestui recurs ? Războiul a devenit, într-un fel, un lux pe care numai micile puteri sînt încă în stare să şi-l ofere, şi asta numai atîta vreme cît nu sînt direct integrate în sfera de influenţă a marilor puteri şi nu posedă, ele însele, arme nucleare. Marile puteri intervin în aceste războaie, pe de o parte pentru că sînt constrînse să-şi pună la adăpost clienţii şi, pe de altă parte, pentru că este vorba acolo de o strategie a descurajării reciproce de care depinde pacea lumii.

între state suverane, războiul este ultimul şi singurul recurs. Faptul că războiul nu mai poate avea această funcţie demonstrează că a devenit necesară o nouă concepţie asupra statului. Este exclus ca o atare concepţie să derive din crearea unei noi curţi de justiţie internaţională

care să funcţioneze mai bine decît cea de la Haga, sau să apară dintr-o nouă Ligă a Naţiunilor, de vreme ce conflictele între state suverane, sau aparent suverane, nu pot decît să fie exprimate necontenit la nivelul discursului, ceea ce este de altminteri de o importanţă mai mare decît se consideră în general.
Primele elemente ale acestei concepţii noi asupra statului cred că ar putea fi împrumutate din sistemul federal, care are avantajul că puterea nu provine direct de jos, sau de la vîrf, ci se răspîndeşte pe un plan orizontal, în aşa fel încît unităţile federale îşi limitează şi îşi controlează reciproc puterile. într-adevăr, dificultatea reală — atunci cînd se abordează un asemenea subiect — este că recursul ultim nu trebuie să fie *supranaţio-* nal, ci mie/ naţional. O autoritate supranaţională ar fi în mod necesar ori ineficientă, ori în slujba naţiunii care s-ar întîm- pla să fie cea mai puternică, şi ar conduce astfel la o cîrmuire mondială de unde ar putea lesne apărea cea mai îngrozitoare tiranie, căci nimeni nu ar reuşi să scape de o forţă de poliţie globală — pînă cînd aceasta nu s-ar dezintegra.

Unde se găsesc modelele capabile să ne ajute la întemeierea, cel puţin pe plan teoretic, a

unei autorităţi internaţionale care să constituie organul suprem de control? Există în această concepţie ceva paradoxal, căci o autoritate dominantă n-ar şti să fie mediatoare, dar asta e totuşi inima problemei. Cînd spuneam că nici una dintre revoluţii — care, rînd pe rînd, au suprimat un anumit

regim pentru a-l înlocui prin altul — n-a ajuns să zdruncine conceptul de stat şi de suveranitate a acestuia, mă gîndeam la o idee pe care am încercat să o elaborez în *Eseu despre revoluţie.* Începînd cu revoluţiile secolului al XVUI-lea, fiecare răzmeriţă importantă a avut în fapt drept rezultat conturarea elementelor unei

forme de conducere în întregime nouă, care, în afara oricăror influenţe ale teoriilor revoluţionare precedente, a rezultat din procesul revoluţionar însuşi, adică din experienţa acţiunii şi a voinţei celor care aveau să participe, în consecinţă, la gestiunea ulterioară a treburilor publice

.Această formă nouă de conducere s-a concretizat în sistemul de consilii care, cum ştim, a pierit de fiecare dată şi pretutindeni sub

loviturile birocraţiei statului-naţiune sau ale aparatelor de partid. Să fie acest sistem altceva decît o utopie ? Nu ştiu. Oricum, ar fi vorba acolo nu de o utopie a teoreticienilor şi ideologilor, ci de una a poporului. Mi se pare, în orice caz, că reprezintă singura alternativă care a apărut în istorie la sistemul actual, şi asta în diferite etape. Acest sistem de consilii, organizat în mod spontan, a apărut în timpul tuturor revoluţiilor: în Revoluţia franceză, în Revoluţia americană, cu Jefferson, în Comuna din Paris şi revoluţiile ruse, în urma revoluţiilor din Germania şi din Austria, la sfîrşitul primului război mondial şi, în fine, în timpul Revoluţiei ungare. Mai mult, ele n-au fost niciodată instaurate ca urmare a unei tradiţii sau a unei teorii revoluţionare conştiente, ci total spontan, de fiecare dată ca şi cînd n-ar fi avut loc ceva asemănător în perioada anterioară. Sistemul consiliilor pare să corespundă şi să rezulte din însăşi experienţa acţiunii politice.

Cercetînd în această direcţie, cred că s-ar putea să descoperim cîteva elemente, un principiu de organizare integral diferit care, plecînd de la bază, continuă să urce pentru a ajunge, în final, în parlament. Dar nu vrem să discutăm aici această problemă; de altfel, nici nu e necesar, căci au apărut, în ultimii ani, asupra acestui subiect, studii importante în Franţa şi în Germania, astfel încît cei ce se interesează în mod serios au toate posibilităţile să se informeze.

Pentru a preveni o neînţelegere care ar putea uşor surveni în împrejurările prezente, trebuie să precizez că aşa-numitele comunităţi de hippy şi de persoane indezirabile n-au nimic de a face

cu această problemă. Dimpotrivă, ele au la bază o renunţare la orice formă de viaţă publică şi, în general, la politică; aceste comunităţi pot să reprezinte un refugiu pentru cei care au suferit un naufragiu politic şi posedă deci o amplă justificare pe plan pur personal. Forma pe care pot s-o îmbrace îmi pare adesea grotescă — în Germania, ca şi în America —, dar le înţeleg şi nu am aversiune faţă de ele. Pe plan politic, ele n-au nici o semnificaţie. Consiliile doresc exact opusul, chiar dacă la început sînt foarte restrînse — consilii de cartier, profesionale, de fabrică, din imobile etc. într-adevăr, există consilii dintre cele mai diverse, nu doar consilii muncitoreşti; acestea din urmă reprezintă un caz special.

Vrem să participăm, declară consiliile, vrem să dezbatem şi să facem să se audă în mod public vocea noastră, vrem să avem posibilitatea să determinăm orientarea politică a ţării. De vreme ce această ţară este prea vastă şi prea populată pentru ca noi toţi să ne putem uni în vederea determinării viitorului nostru, avem nevoie de un anumit număr de spaţii publice. Cabina de vot, în interiorul căreia depunem buletinul, este în mod cert prea îngustă, căci poate să intre în ea numai o persoană. Partidele nu mai servesc la nimic. în cea mai mare parte, nu sîntem decît alegători care pot fi manipulaţi. Dar dacă zece dintre noi au posibilitatea să se aşeze în jurul unei mese, fiecare exprimîndu-şi opinia şi ascultînd-o pe a celuilalt, atunci, din acest schimb de păreri, se va putea desprinde o concluzie raţională. De asemenea, vom vedea astfel care dintre noi este cel mai competent pentru a ne reprezenta în faţa consiliului din eşalonul

superior, acolo unde aceste opinii, prin confruntare cu altele, se vor limpezi şi vor fi revizuite sau infirmate.
Nu este deloc necesar ca toţi locuitorii unei ţări să facă parte din asemenea consilii. Unii oameni nu vor sau nu trebuie să se ocupe cu treburile publice. în acest mod, ar putea să se instaureze un proces de selecţie care ar permite, într-o anumită ţară, să se contureze o anumită elită politică. Toţi cei care nu se interesează de treburile publice ar trebui pur şi simplu să-i lase pe alţii să decidă în absenţa lor. Dar mijloacele de participare ar trebui să fie la îndemîna tuturor.

Remarc, în această discuţie, posibilitatea de a ajunge la o concepţie nouă asupra statului. Un stat constituit astfel, adică plecînd de la consilii, căruia principiul de suveranitate i-ar

rămîne complet
străin, ar avea în mod
admirabil vocaţia să
realizeze diferite
tipuri de federaţii,
pentru că baza însăşi
a puterii s-ar stabili
pe un plan orizontal,
şi nu pe unul vertical.
Dar dacă îmi cereţi
acum să vă spun care
sînt şansele de
realizare, trebuie să
vă răspund că sînt
extrem de firave, în
măsura în care ele

chiar există. Dar poate, la urma urmei, cu viitoarea revoluţie..

.INDICE DE NUME

Adams, John, 92 Adenauer, Konrad, 234 Agnew, Spiro, 24 Alsop, Stewart, 205 Aristotel, 67 Aron, Raymond, 153n, 190 Bakunin, Mihail, 190 Ball, George, 33 Bancroft, George, 96 Barion, Jacob, 119n Barnes, Peter, 136 Barnet, Richard J., lOn, 15n, 25, 26, 37n, 39n, 43n, 44n, 47n Bamett, Ross, 70 Bay, Christian, 70n, 88n, 90n Beaufre, André, 113n Bell, Daniel, 175, 204 Bergson, Henri, 120, 175, 176 Berlin, Isaiah, 134 Bickle, Alexander M" 105 Bidault, Georges, 201 Black, Charles l" 59 Bloch, Ernst, 212, 213, 214 Bodin, Jean, 142 Boll, Heinrich, 150 Borkenau, Franz, 151n, 152n Brzezinski, Zbigniew, 193, 195 Calder, Nigel, 11 În, 113n, 118n, 164n Calhoun, John C.,82 Camus, Albert, 70 Castro, Fidel, 129n Chomsky, Noam, 115, 121n, 131n, 151n, 166n, 195, 204 Cicero, 147 Clausewitz, Karl von, 116, 117, 118, 140, 141n Cohen, Carl, 59, 60, 73, 83, 104 Cohen, Marshall, 56n, 73n Commager, Henry Steele, 125, 157, 186n, 195 Cooper, D. G., 191 Corwin, Edward S., 88n, 89n, lOln Cotton, John, 91 Cousins, Norman, 62n Cromer (lord), 158 Dedijer, Vladimir, 118n Deming, Barbara, 173 Des Jardins, Gregory, 144 Diem, Ngo Dinh, 28, 46

Dreyfus, Alfred, 173 Dunbar, Leslie, 72n Dutschke, Rudi, 18In
Ehmann, Christoph, 132 Eisenhower, Dwight, 27, 44
Elkins, Stanley M., 87n, 96n Ellsberg, Daniel, lOn, 28n, 3In, 37, 38n, 41
Engels, Friedrich, 112, 117, 119n, 127, 130n, 189
d'Entreves, Alexander Passerin, 141, 142, 147, 200
Enzensberger, Hans Magnus, 206
Falk, Richard A" 196 Fall, Bernard, 47 Fanon, Frantz, 120, 122, 128, 167, 169, 171, 173, 176, 190
Feuerbach, Ludwig, 189 Finer, S. E" 174, 183n
Fogelson, Robert M" 178 Fontenelle, Bemard le Bovier de 133,
Forman, James, 179,197, 198, 199
Franco, Francisco, 221 Frankel, Max, 39 Freeman, Harrop A" 59, 60, 88, 102
Friedrich, Carl Joachim, 10In Fulbright, William, 124
Gandhi, Mahatma, 72, 83, 157 Gans, Herbert J., 185
Gaulle, Charles de, 24, 153, 201 Gelb, Leslie H" 9n, lOn, 16n, 25n, 28n, 39, 43n, 49 Glazer, Nathan, 193
Goodwin, Richard N., 115 Graham, Fred P., 78n Grass, Günter, 181n, 185n, 206 Gray, J. Glenn, 169 Greeley, Horace, 67n Greenberg, N. A., 65n Guevara, Ernesto (Che), 129n
Habermas, Jürgen, 199 Harbold, William H" 133
Hart, Philip A" 58 Hechinger, Fred M., 181n, 196
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 18, 90n, 120, 121, 133, 135, 160 Herzen, Alexander, 134 Hitler, Adolf, 19, 46, 146, 157, 227
Hobbes, Thomas, 91, 92, 113, 142, 170, 171
Ho $i Min, 34, 35, 47, 129n Hofstadter, Richard, 67n, 96n Holmes, Oliver Wendell, 72 Holst, Erich von, 162n, 164n Hoover, J. Edgar, 201 Hughes, Graham, 57n, 59n, 105 Hyman, J. D" 86n
Jefferson, Thomas, 66, 95, 237 Johnson, Lyndon B., 23, 27, 30, 33, 46, 47, 230
Jouvenel, Bertrandde, 140, 141, 142, 145, 176n, 200
Kant, Immanuel, 67, 134, 135n Kavan, Jan, 206
Kennedy, John F., 23, 27, 28, 31,46,51

King, Martin Luther, 70, 232 Kinkead, Eugene, 52n Klein, Herbert, 24 Klineberg, Otto, 164 Kohout, Pavel, 18
4Lacheroy (colonel), 201 Laing, R. D" 191 Lang, Daniel, 52, 53 Lansdale, Edward, 27 Laporte, Maurice, 29n Lenin, Vladimir I., 111, 120, 130, 131, 223
Lessing, Gotthold Ephraim, 133 Lettvin, Jerome, 124 Levi, Edward H" 58, 61, 85, 99 Lincoln, Abraham, 67, 95 Lindsay, John V.,196 Litten, Jens, 183 Locke, John, 83, 91, 92, 93 Lorenz, Konrad, 163n, 172 Lübke, Karl-Heinz, 149 Lynd, Staughton, 127, 197
Machiavelli, Niccolö, 67 Madison, James, 145 Mann, Thomas, 228 Mansfield, Michael J., 31 MaoTzedun, 35, 119, 129, 142 Marx, Karl, 84, 112n, 119, 120, 121, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 140, 160, 174, 176, 189, 190, 199, 220, 224, 232
Massu, Jacques, 154 Maxwell, Neil, 205 McCarthy, Eugene, 187 McCloskey, Robert G., 86n, 87n, 97n McIver, R. M" 141 McNamara, Robert S., 8, 9, 30, 32, 34, 46, 47, 50 McNaughton, John T., 22, 26, 31,33 McWilliams, Wilson Carey, 58, 71,79, 107
Melville, Herman, 166 Mill, John Stuart, 102, 143, 144 Mills, C. Wright, 139 Mitscherlich, Alexander, 163 Montesquieu, Charles L" 90, 99, 145 Morgenthau, Hans, 67n, 94n
Napoleon I Bonaparte, 155, 181 Naumann, Bernd, 77n Neceaev, Serghei, 190 Nhu, Ngo Dinh, 28 Nietzsche, Friedrich, 148, 175, 176
Nisbet, Robert A., 135 Nixon, Richard M" 24, 30, 32, 39, 187
O'Brien, Conor Cruise, 180 O'Brien, William, 181 Parekh, B. C., 189
Pareto, Vilfredo, 167, 173, 174, 182, 183
Pascal, Blaise, 133 Péguy, Charles, 131 Pétain, Henri Philippe, 201 Platon, 64, 69, 70, 148 Portmann, Adolf, 162, 194 Power, Paul F., 72n Proudhon, Pierre Joseph, 115, 133n
Puner, Nicholas W" 59, 61, 63, 74, 87, 88, 102

Raskin, Marcus G., lOn, 15n, 25n, 26n, 37n, 39n, 43n, 44n, 47n
Reif, Adelbert, 209 Renan, Joseph Ernest, 116 Robespierre, Maximilien, 167 Rockefeller, Nelson A., 187 Roosevelt, Franklin D., 35, 45 Rostow, Eugene V., 57, 58, 90 Rostow, Walt W., 23, 31, 47, 48 Rousseau, Jean-Jacques, 141 Rusk, Dean, 21, 36, 46 Rustin, Bayard, 198
Saharov, Andrei D" 117, 118n, 185n, 199 Salan, Raoul, 201 Sartre, Jean-Paul, 120, 121, 127, 129, 140, 189, 190, 191 Schaar, John, 124n, 136n, 149n, 192, 194
Schapiro, Leonard, 190 Schelling, Thomas C., 115 Schelsky, Helmut, 192 Schlesinger, Arthur, Jr., 37 Seiden, John, 186 Sheehan, Neil, 15, 50 Silver, Allan A., 178 Smith, Terence, 35 Socrate, 57, 58n, 64, 65, 66, 68, 69, 70n, 74
Soljenitin, Aleksandr, 159, 202 Sorel, Georges, 120, 139, 167, 171, 172, 173, 174, 175, 182 Spender, Stephen, 125, 129n, 131n, 137n, 146, 153n, 168n, 193, 196, 203, 206 Spengler, Oswald, 171 Stalin, Iosif, 19, 32, 46, 157, 202, 203, 225, 227, 228 Stavins, Ralph, lOn, 15n, 25n, 26n, 37n, 39n, 43n, 44n, 47n Steinfels, Peter, 131 Strausz-Hupe, Robert, 140, 141n
Taylor, Maxwell, 31 Thoreau, Henry David, 57, 58n, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 74 Thring, M. W" 118n Tinbergen, Nikolas, 162n, 164n Tito, Iosip Broz, 129n, 226 Tocqueville, Alexis de, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 103, 106 Trotki, Lev, 19, 139n Truman, Harry S., 34, 49 Ulbricht, Walter, 224
Valéry, Paul Ambroise, 188 Venturi, Franco, 134 Voltaire, François, 140
Wald, George, 125, 194 Wallace, George, 205 Wallace, John M" 144 Weber, Max, 139n, 140, 141n Wheeler, Harvey, 11 În, 117n, 118n Whiting, Allen, 35 Whittaker, Charles E., 79n Wicker, Tom, 36n, 78n Wilson, Edmund, 137 Wilson, James, 105n, 144 Wolin, Sheldon, 124n"136n, 149n, 192, 194
Xenophon, 154

Zhou Enlai, 3
5CUPRINS
MINCIUNA ÎN POLITICĂ
Reflecţii despre Documentele Pentagonului..... 7
NESUPUNEREA CIVICĂ..... 55

DESPRE VIOLENŢĂ.....109

Anexe.....189

GÎNDURI DESPRE POLITICĂ ŞI REVOLUŢIE
Un comentariu.....207
INDICE DE NUME 239

Redactor MONA ANTOHI
Apărut 1999

BUCUREŞTI - ROMÂNIA *ftf*

MULTIPRIJ*r
Tipografia MULTIPRINT Iasi

Str. SI. Lazăr 49, laşi 6600 tel/lax: 032
211225,211252 Crizele republicii

Sub titlul *Crizele republicii* au fost reunite patru studii, de filozofie politică referitoare la crizele traversate de America în anii '60-'70, crize care i-au pus la grea încercare sistemul de guvernămînt. Piesa de rezistenţă a volumului este celebrul eseu *Despre violenţă. Minciuna în politică* analizează cu luciditate rolul de creator de imagine al Documentelor Pentagonului. *Nesupunerea civică* examinează diversele mişcări contestatare, de la cele care se împotrivesc discriminării rasiale pînă la formele de opoziţie faţă de războiul din Vietnam. *Gînduri despre politică şi revoluţie* conţine, sub forma unui inttrviu luat autoarei în 1970 de scriitorul german Adalbert Reif, un comentariu la tezele expuse în *Despre violenţă.*

Iată un eşantion caracteristic pentru filozofia politică practicată de Hannah Arendt: revoluţiile nu sînt conduse de cei oprimaţi şi nici « făcute » de revoluţionari; ultimii culeg puterea «lăsată în

stradă». Sau: atît capitalismul, cît şi comunismul sînt'sisteme bazate pe expropriere; nici unul nu este remediul celuilalt.

Ultimele apariţii ale colecţiei
f.QBERT NOZICK Anarfite. stat ţi utopie
ELE OOO R FOCSENEANU Istoria consttţuţiorafi a Românişi.
1859-1991 /
F, A, HAYEK Capitalismul şl istoricii
ISBN 973-28-0925-6
KARI. R POPPER în căutarea unai lumi mal buna
UiCtO FOMTANA - Pimi^ntiaii

Societatea civil

ă[40] Gelb, în *Foreign Policy, op. cit.* ; Ellsberg, *op. cit.*
[68] *Op.cit.*, p. 263.
*** Institute de cercetare sau alte organizaţii ale specialiştilor în ştiinţe**
[86] *The New Yorker,* 4 septembrie 1971.

Dacă există un conflict între ceea ce urmează unei perioade de prosperitate şi greutăţile în menţinerea păcii, pacea are întîietate" *(A Matter of Life,* 1963, pp. 83-84; citat în *Rutgers Law Review, op. cit.*, p. 26).

îmi este destul de dificil să mă las convinsă de o atare interpretare a legii superioare „în termeni de principii", aşa cum rezultă din această enumerare.
*** Pentru citatele din *Criton* şi *Apărarea lui Socrate,* vezi Platon, *Opere,* traducere de Marta Guţu şi Francisca Băltăceanu, vol. I, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1975, pp. 39,73 *(n. t.).***
[1] Harvey Wheeler, „The Strategic Calculators", în Nigel Calder, *Unless Peace Comes,* New York, 1968, p. 109.
[70] Raymond Aron, *La Révolution introuvable,* 1968, p. 41.
*** Personajul principal al povestirii cu acelaşi nume scrisă de Herman Melville** *(n.t.).*